ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ

ΑΡΧΕΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Β΄ ΤΑΞΗ ΓΕΝΙΚΟΥ ΛΥΚΕΙΟΥ
ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ

ΟΡΓΑΝΙΣΜΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΣ ΔΙΔΑΚΤΙΚΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ - ΑΘΗΝΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΞΕΚΙΝΩΝΤΑΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΠΟΡΙΑ

Τι είναι φιλοσοφία;

Μερικές φορές, όταν δεν είμαστε απορροφημένοι από τις καθημερινές μας ασχολίες και βρίσκουμε λίγο χρόνο να παρατηρήσουμε ήρεμα τα πράγματα γύρω μας και μέσα μας και να στοχαστούμε πάνω στη σημασία τους, συνειδητοποιούμε ότι θα ΄πρεπε να μας απασχολήσει σοβαρά το ίδιο το γεγονός ότι υπάρχουμε και βρισκόμαστε μέσα στον κόσμο. Σε μια τέτοια περίπτωση αυτά που συνήθως θεωρούμε αυτονόητα, σχετικά με τον εαυτό μας, τους άλλους ανθρώπους και τα πράγματα, το ότι γεννηθήκαμε και μεγαλώσαμε, το ότι ο ήλιος ανατέλλει και δύει κάθε μέρα, το ότι οι λέξεις έχουν κάποιο νόημα, ξαφνικά μας προκαλούν έκπληξη και θαυμασμό (απορία). Αυτός ο θαυμασμός δείχνει πως έχουμε υιοθετήσει μια φιλοσοφική στάση. Τότε μας γεννιούνται παράξενα ερωτήματα, που θυμίζουν αυτά που κάποτε διατυπώνουν τα παιδιά: Ποιος είμαι στ' αλήθεια; Από πού έρχομαι και πού πηγαίνω; Γιατί υπάρχει ο κόσμος; Ποιος τον δημιούργησε; Τι είναι ο χώρος και τι ο χρόνος; Τι γίνεται όταν πεθαίνουν οι άνθρωποι; Τι είναι το καλό και τι το κακό; Είμαστε ελεύθεροι όταν προβαίνουμε σε συγκεκριμένες πράξεις ή μας καθορίζουν βαθύτερες δυνάμεις που δεν μπορούμε να ελέγξουμε; Τι κάνει τα ωραία πράγματα ωραία;

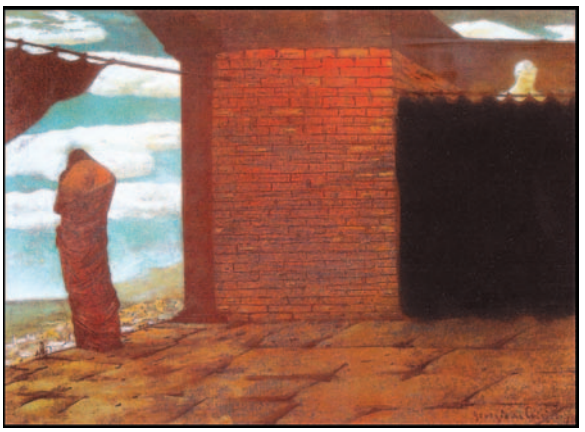
Γελειογραφία Αρκάς, *Χαμηλές πτήσεις*, εκδ. γράμματα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: Η ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

"Όταν το παιδί ήταν παιδί, ρωτούσε: Γιατί εγώ να είμαι εγώ και όχι εσύ;
Πότε άρχισε ο χρόνος και πού τελειώνει ο χώρος; Μήπως η ζωή μας πάνω στη Γη δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα όνειρο; Μήπως αυτά που βλέπω, ακούω και μυρίζω είναι ένας φανταστικός κόσμος; Υπάρχει πράγματι το κακό, υπάρχουν άνθρωποι πραγματικά κακοί; Πώς γίνεται εγώ, αυτός που είμαι τώρα, να μην υπήρχα πριν και μια μέρα να μην είμαι πια αυτός που είμαι τώρα;..."
(Βιμ Βέντερς, *Τα φτερά του έρωτα)*

Άρνολντ Μπαίκλιν, *Οδυσσέας και Καλυψώ*, 1882, Βασιλεία, Μουσείο Καλών Τεχνών

Ξεκινάμε με μια διανοητική δυσφορία
σαν του παιδιού που ρωτάει:
"Γιατί;" Το ερώτημα του παιδιού
δεν είναι σαν εκείνο του ώριμου
ανθρώπου· είναι μια έκφραση
απορίας και όχι αίτημα για παροχή
ακριβών πληροφοριών. Έτσι και οι
φιλόσοφοι ρωτούν: "Γιατί;" και
"Τι;", χωρίς να ξέρουν τι ακριβώς
είναι αυτό που ρωτούν. Εκφράζουν
ένα αίσθημα διανοητικής δυσφορίας...
Τα φιλοσοφικά προβλήματα
έχουν τη μορφή: "Τα ΄χω χαμένα"
(Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν, *Αφορισμοί*
και εξομολογήσεις)



Τζιόρτζιο Ντε Κίρικο, *Το αίνιγμα του χρησμού*, 1910, Ιδιωτική συλλογή. Η μορφή που έχει στραμμένη την πλάτη της στον θεατή και βρίσκεται σε περισυλλογή - αποτελεί πιστή αντιγραφή από το έργο του Μπαίκλιν *Οδυσσέας και Καλυψώ*- αντιπροσωπεύει τον καλλιτέχνη-φιλόσοφο, που στέκεται σκεπτικός μπροστά στα μυστήρια του κόσμου. Δεξιά, ο μάντης πίσω από το παραπέτασμα παραπέμπει στην αινιγματική, κρυφή όψη της ύπαρξης.

Στην αρχή νομίζουμε ότι τα ερωτήματα που μας αναγκάζουν να ξεκινήσουμε μια φιλοσοφική συζήτηση είναι δύσκολα αλλά συνηθισμένα, σαν εκείνα που αντιμετωπίζει η επιστήμη. Όταν όμως προσπαθήσουμε να τα απαντήσουμε, συνειδητοποιούμε την ιδιαιτερότητά τους. Δεν ξέρουμε από πού να ξεκινήσουμε την ανάλυσή τους και ποια μέθοδο πρέπει να χρησιμοποιήσουμε, για να βρούμε την απάντηση στο πρόβλημα που διατυπώνουν. Μάλιστα, για να δώσουμε κάποια ικανοποιητική απάντηση σε πολλά από αυτά τα ερωτήματα, φαίνεται πως θα χρειαζόταν να κοιτάξουμε νοερά τους εαυτούς μας και τον κόσμο "απέξω", κάτι μάλλον ακατόρθωτο. Ωστόσο, τα φιλοσοφικά ερωτήματα και τα προβλήματα που αυτά θέτουν φαίνεται να ασκούν πάνω μας μια παράξενη γοητεία, να μας προξενούν δέος και αμηχανία ή μπορεί και να μας εκνευρίζουν όταν οδηγούμαστε σε αδιέξοδο. Η γενικότητα, αλλά και ο παράδοξος χαρακτήρας τους μας κάνουν να νιώθουμε ότι θα υποστούμε ένα είδος "νοητικής κράμπας", εάν ασχοληθούμε μαζί τους.

Πολλές φορές βιαζόμαστε να εγκαταλείψουμε την προσπάθειά μας και μάλιστα τη χαρακτηρίζουμε μάταιη ή και τελείως ανόητη. Αν όμως επιμείνουμε, θα διαπιστώσουμε ότι η ενασχόληση με αυτά τα ερωτήματα μας βοηθά να διερευνήσουμε τα όρια της ανθρώπινης σκέψης, δηλαδή να καταλάβουμε μέχρι πού μπορούν να φτάσουν τα λογικά και τα εννοιολογικά μας εργαλεία. Γι' αυτό και μπορούμε να αποκαλέσουμε τα ερωτήματα αυτού του είδους **οριακά**, **θεμελιώδη** ή **έσχατα**. Ακόμη και αν δε βρούμε τις απαντήσεις, που μπορεί να ξεπερνούν τις γνωστικές μας δυνατότητες, αξίζει να δοκιμάσουμε, ακριβώς επειδή τα ερωτήματα είναι οριακά. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, η αναζήτηση των απαντήσεων θα μας συναρπάσει και θα διευρύνει τον πνευματικό μας ορίζοντα. Ακόμη και αν δεν καταλήξει σε σταθερό αποτέλεσμα, η πορεία που θα ακολουθήσουμε θα διευρύνει τους ορίζοντές μας, θα ανοίξει νέες προοπτικές στη γνώση και στην πράξη και θα οξύνει την κριτική μας ικανότητα. Δε θα ήταν λάθος να πούμε ότι **η φιλοσοφία είναι σκέψη πάνω στην ίδια τη σκέψη και τις δυνατότητές της**. Ο όρος φιλοσοφία αναφέρεται κυρίως σ' αυτή τη δραστηριότητα, αλλά πολλοί τον χρησιμοποιούν για να δηλώσουν και τα προϊόντα της, δηλαδή τις θεωρίες στις οποίες καταλήγουν οι φιλόσοφοι (π.χ. η φιλοσοφία του Αριστοτέλη, του Σπινόζα, του Καντ κτλ.). Πάντως πρέπει να τονιστεί ο δυναμικός και "ανοικτός" χαρακτήρας του "φιλοσοφείν". Όπως έχει παρατηρήσει ο Καντ, είναι σωστότερο να λέμε ότι πρέπει να μαθαίνουμε το "πώς να φιλοσοφούμε" και όχι να μαθαίνουμε ένα έτοιμο "σώμα" φιλοσοφικών αντιλήψεων και θεωριών.

Ο "Στοχαστής" του Ροντέν

Ωστόσο, ίσως να μας φανεί στην αρχή αρκετά δύσκολο να κατανοήσουμε την ιδιαίτερη αυτή μορφή σκέψης πάνω στην ίδια τη σκέψη, που μας παρουσιάζεται με διαφορετικές μορφές. Είναι γεγονός ότι τον αιώνα που πέρασε -και ιδιαίτερα τις τελευταίες δεκαετίες- έχει γίνει κατάχρηση της λέξης "φιλοσοφία" στην καθημερινή γλώσσα. Αυτό οφείλεται ως ένα σημείο στην ευρύτητα της εφαρμογής της έννοιας την οποία δηλώνει η λέξη, που μας οδηγεί σε πολύ περισσότερες από μία "φιλοσοφίες": στη *φιλοσοφία της φύσης*, στη *φιλοσοφία του ανθρώπου, της κοινωνίας, της ιστορίας*, καθώς και σε πολλές άλλες, περισσότερο εξειδικευμένες φιλοσοφίες, όπως είναι, για παράδειγμα, *η φιλοσοφία των μαθηματικών, η ηθική φιλοσοφία, η φιλοσοφία του δικαίου, η φιλοσοφία της τέχνης,* αλλά και *της βιολογίας, της οικονομίας*, πρόσφατα ακόμη και της *επικοινωνίας*.

Προφανής συνέπεια της ευρύτατης αυτής εφαρμογής του όρου "φιλοσοφία" υπήρξε η σύγχυση που επικράτησε στον κοινό νου για το αντικείμενό της, σύγχυση η οποία με τη σειρά της οδήγησε σε μια αίσθηση "δικαιώματος ελεύθερης χρήσης" του όρου. Αντί, για παράδειγμα, να παροτρύνουμε κάποιον να "σκεφτεί με ψυχραιμία και υπομονή" λέγοντας ακριβώς αυτές τις λέξεις, συνήθως λέμε "φιλοσόφησέ το" ή, σε άλλη περίπτωση, αντί να πει ο διευθυντής της επιχείρησης στους υπαλλήλους του "προς το παρόν δεν είμαστε σε θέση να κάνουμε αυξήσεις", προτιμά να πει "η φιλοσοφία μας είναι να διασφαλίσουμε πρώτα την ανταγωνιστικότητα της εταιρείας μας"· σ' αυτόν τον "πληθωρισμό" σημασιών της λέξης "φιλοσοφία" έχουν φυσικά μερίδιο και οι διαφημίσεις, όπου δε θα μας εξέπληττε πλέον, αν ακούγαμε για τη "φιλο-

σοφία” κάποιας ηλεκτρικής σκούπας!

Φυσικά, ο μεγάλος όγκος των αναφορών στον όρο “φιλοσοφία” συνδέεται με λιγότερο ακραίες καταχρήσεις. Για παράδειγμα, όταν επιθυμούμε να πραγματοποιήσουμε μια δύσκολη αλλαγή στη ζωή μας, λέμε συχνά ότι “πρέπει να αλλάξουμε φιλοσοφία”, αντί για το ακριβέστερο “πρέπει να αλλάξουμε τρόπο σκέψης”, το οποίο πρακτικά σημαίνει ότι πρέπει να εντοπίσουμε το πρόβλημα σε ορισμένες σκέψεις, συνήθειες ή και κανόνες της καθημερινής μας ζωής.

Είναι λοιπόν κάθε σκέψη, συνήθεια ή κανόνας μια “φιλοσοφία”; Όχι βέβαια, όπως δεν είναι *θεωρία της φυσικής* και κάθε απλή παρατήρηση ενός *φυσικού φαινομένου*.

Μήπως λοιπόν, για να καταλάβουμε τις διαφορετικές σημασίες του όρου "φιλοσοφία", θα ’πρεπε να εξετάσουμε καλύτερα τι κάνει κάποιος όταν φιλοσοφεί;

Χόπερ, *Μοναξιά*, 1944, Ιδιωτική Συλλογή. Πού οδηγούν οι δρόμοι του Χόπερ; Φαίνεται ότι δεν οδηγούν σε κάποιο συγκεκριμένο τόπο αλλά μάλλον στον ορίζοντα, σ’ έναν τόπο άγνωστο που σ’ αυτόν τον πίνακα παρατηρείται από το ύψος της επιφάνειας του δρόμου

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Από θαυμασμό και απορία οι άνθρωποι και τώρα και παλιά άρχισαν να φιλοσοφούν πρωταρχικά θαύμαζαν τα παράδοξα φαινόμενα που παρουσιάζονταν μπροστά τους, έπειτα σιγά σιγά και προοδευτικά απορούσαν και για τα πιο μεγάλα, παραδείγματος χάριν για τις μεταβολές της σελήνης, για τα φαινόμενα του ήλιου και των άστρων και για τη γένεση των πάντων. Όποιος όμως θαυμάζει και απορεί, έχει την ιδέα πως βρίσκεται σε άγνοια (γι' αυτό και όποιος αγαπά τον μύθο είναι από μια άποψη και φιλόσοφος, γιατί ο μύθος περιλαμβάνει θαυμαστά συμβάντα). Ώστε, μιας και φιλοσόφησαν προσπαθώντας να ξεφύγουν από την άγνοια, είναι φανερό πως φιλοσόφησαν για να μπορούν να κατανοήσουν θεωρητικά τη μορφή των πραγμάτων και όχι για κάποια πρακτική χρήση".

*(*Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά,* Α 2, 982b121*)*

2. "ΜΕΝΩΝ: Σωκράτη, είχα ακούσει, προτού σε γνωρίσω, πως το μόνο που κάνεις είναι να βρίσκεσαι σε αμηχανία και να φέρνεις σε αμηχανία και τους άλλους και αυτό που νιώθω τώρα είναι πως με τα μάγια και τα φίλτρα σου με έχεις παραλύσει, έτσι που να βρίσκομαι κι εγώ σε τέλεια αμηχανία. Για να πω και ένα αστείο, μου φαίνεται πως είσαι ακριβώς σαν το σελάχι της θάλασσας, που ηλεκτρίζει όποιον το πλησιάζει και το αγγίζει, και μου έχεις κάνει κάτι τέτοιο αυτή τη στιγμή, γιατί το μυαλό μου και το στόμα μου είναι ναρκωμένα και δεν μπορώ να σου απαντήσω".

*(*Πλάτων, *Μένων,* 80a*)*

3. "Σήμερα υπάρχει τρομακτικά πολλή φιλοσοφία σε μικρές φέτες, έτσι ώστε πια μόνο στα μαγαζιά μπορεί να αγοράσει κανείς κάτι χωρίς κοσμοαντίληψη, ενώ από την άλλη μεριά επικρατεί δεδηλωμένη καχυποψία απέναντι στα μεγάλα κομμάτια φιλοσοφίας [...] σήμερα μόνο οι εγκληματίες τολμούν να βλάψουν άλλους ανθρώπους χωρίς να επικαλεστούν τη φιλοσοφία".

*(*Ρόμπερτ Μούζιλ, *Ο άνθρωπος χωρίς ιδιότητες, (* μτφρ. Τ. Σιέτη, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 1992, τόμ. Ι, σ. 297*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

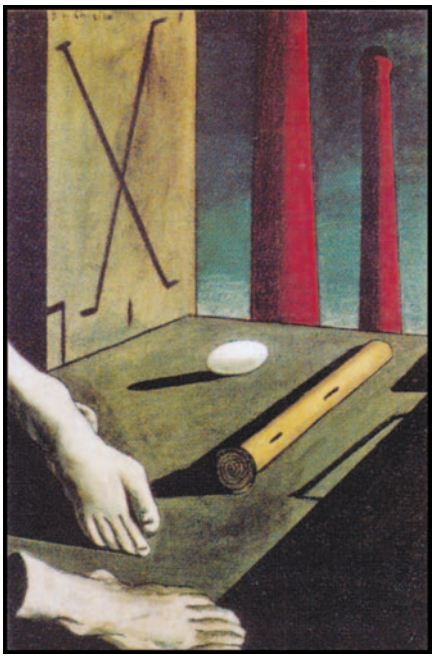
1. Αναζητήστε στον κινηματογράφο και στη λογοτεχνία γενικά και θεμελιώδη ζητήματα/ερωτήματα που θα μπορούσαν να αποτελέσουν αφορμές για φιλοσοφικό προβληματισμό (π.χ. *Ο θάνατος του Ιβάν Ιλίτς*, νουβέλα του Λέοντος Τολστόι, 2001, *Οδύσσεια του διαστήματος*, ταινία του Στάνλεϋ Κιούμπρικ). Να κάνετε το ίδιο και με κάποια συνθήματα σε τοίχους ή γελοιογραφίες (π.χ. "Αυτοπραγμάτωση!", "Έγχρωμη TV, ασπρόμαυρη ζωή", "Πώς διαχειρίστηκες τη μιζέρια σου σήμερα;"). Να αιτιολογήσετε την άποψή σας εξετάζοντας σε ποιο βαθμό και με ποιον τρόπο προάγεται η φιλοσοφική συζήτηση από τέτοιου είδους δημιουργικές εκφράσεις.

2. "Εκείνοι που μελετούν φιλοσοφία, σπουδάζουν ή καταγίνονται με φιλοσοφική έρευνα είναι σε θέση να αναπτύξουν μερικές πολύ χρήσιμες ικανότητες: να λύνουν προβλήματα, να οργανώνουν λογικά τις σκέψεις τους, να διατυπώνουν έγκυρα και, καμιά φορά, ακαταμάχητα επιχειρήματα, να επικοινωνούν με τους άλλους με λόγο συγκροτημένο, εύλογο, τεκμηριωμένο, να αναλύουν κριτικά και να ξεδιαλύνουν τις βασικές ιδέες που είναι τρέχουσες στην καθημερινή ζωή, να αξιολογούν με τρόπο κριτικό την πορεία της συλλογικής ανθρώπινης ζωής και να συμβάλλουν στη διαδικασία αλλαγής της".

Να εντοπίσετε στο απόσπασμα τις ωφέλειες οι οποίες, κατά τον συγγραφέα, προκύπτουν από την ενασχόληση με τη φιλοσοφία και να διατυπώσετε τις δικές σας σκέψεις με αφορμή την παραπάνω άποψη του Θεόφιλου Βέικου (*Εισαγωγή στις φιλοσοφικές σπουδές*, εκδ. Γρηγόρης, Αθήνα 1988, σ. 222).

Αναγραφή συνθήματος σε γέφυρα επί της Λεωφ. Κηφισού, Αθήνα. Μέσο το σπρέι ή ο μαρκαδόρος για να εκφραστεί ένα κοινωνικό ή συχνά και πολιτικό μήνυμα. Η αναγραφή συνθημάτων στον ελλαδικό χώρο, ιδίως στα αστικά κέντρα έχει μεγάλη παράδοση.
HASTA NA ΠΑΝΕ Stencil σε αθηναϊκό δρόμο. Με σύνθημα και παράσταση ή μόνο σύνθημα εμφανίζεται το stencil ως κοινωνική, αλλά και ως αμιγώς πολιτική έκφραση. Στο λεκτικό μέρος συγγενεύει με τα πολιτικά και κοινωνικά συνθήματα μαχητικής διαμαρτυρίας. Αρεστά ή όχι μεταδίδουν πάντως μηνύματα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΒΑΣΙΚΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑΣ



Τζιόρτζιο Ντε Κίρικο, *Μεταφυσική νεκρή φύση,* 1914, Νέα Υόρκη, Μητροπολιτικό Μουσείο Τέχνης. Ο Ντε Κίρικο αποτυπώνει τη *Χαρούμενη επιστήμη* του Νίτσε. Η νέα τέχνη "που χορεύει",- τη γέννηση της οποίας συμβολίζει το αυγό,- εμψυχώνεται από τη χαρά για το "άγνωστο Χ", την αγάπη για το αίνιγμα. Ο σκεπτόμενος άνθρωπος επιχειρεί να ερμηνεύει τις μυστηριώδεις μεταφορές και τα σημάδια του κόσμου.

"Πολύ νωρίς είχα μάθει πως είναι αδύνατον να φανταστεί κανείς κάτι τόσο αλλόκοτο ή απίστευτο, που να μην το έχει κιόλας πει κάποιος από τους φιλοσόφους".
*(*Ρενέ Ντεκάρτ, *Λόγος περί της μεθόδου)*

"Φιλοσοφία θα πει: να βρίσκεσαι καθ' οδόν. Τα ερωτήματά της είναι ουσιαστικότερα από τις απαντήσεις της, και κάθε απάντηση μετατρέπεται σε νέο ερώτημα".
*(*Καρλ Γιάσπερς, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία)*

Τζιόρτζιο Ντε Κίρικο, *Το αίνιγμα της άφιξης και το δειλινό*, 1911/12, Ιδιωτική συλλογή.

1. Διασάφηση γενικών εννοιών

Όταν προσεγγίζουμε τα φιλοσοφικά ερωτήματα, διαπιστώνουμε ότι είναι αναγκαίο να κατανοήσουμε διάφορες γενικές και αφηρημένες έννοιες όπως: εαυτός, πραγματικότητα, χρόνος, νόμος, ελευθερία, δικαιοσύνη, ομορφιά κτλ. Συχνά στις συζητήσεις μας χρησιμοποιούμε- χωρίς να το πολυσκεφτούμε- λέξεις που αναφέρονται σε τέτοιες έννοιες, αλλά, αν κανείς μάς ζητήσει να εξηγήσουμε τι *ακριβώς* θέλουμε να πούμε, τότε το νόημά τους μας φαίνεται σκοτεινό και συγκεχυμένο. Για να φιλοσοφήσουμε λοιπόν, πρέπει προηγουμένως να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε πώς ακριβώς χρησιμοποιούνται αυτές οι λέξεις και τι σημαίνουν. Είναι πιθανόν να έχουν άλλη σημασία στο πλαίσιο της επιστημονικής έρευνας και άλλη στο πλαίσιο της απλής, καθημερινής συζήτησης μέσα στο οποίο τις συναντούμε. Εμείς όμως θα προσπαθήσουμε να τις μελετήσουμε συστηματικά απομονώνοντας τα κοινά και σταθερά στοιχεία των σημασιών τους. Θα εξετάσουμε αν μπορούμε να δώσουμε κάποιον ορισμό που θα μας επιτρέπει να μη συγχέουμε τη μία με την άλλη έννοια. Όσο και να μας κουράζει ή να μας φαίνεται σχολαστικό αυτό το εγχείρημα, συνιστά απαραίτητη προεργασία κάθε περαιτέρω φιλοσοφικής αναζήτησης. Εξάλλου, χωρίς σαφή σύλληψη των εννοιών που εκφράζουν αυτές οι λέξεις, δε γίνεται να προχωρήσουμε στη διερεύνηση των φιλοσοφικών προβλημάτων.

2. Αιτιολόγηση βασικών πεποιθήσεων

Είδαμε ότι η υιοθέτηση μιας φιλοσοφικής στάσης απέναντι στα πράγματα μας κάνει να απορούμε για εκείνα που προηγουμένως θεωρούσαμε αυτονόητα. Αν κανείς μάς έθετε το ερώτημα γιατί πρέπει στη ζωή να υπακούουμε σε ορισμένες αρχές και να μη βλάπτουμε τους συνανθρώπους μας, θα αρχίζαμε να προβληματιζόμαστε σχετικά με το εάν και το γιατί ισχύουν οι ηθικές αξίες που έχουμε διδαχτεί από τα παιδικά μας χρόνια. Αν πάλι αναρωτιόταν για την αυθεντία της επιστήμης και μας καλούσε να υποστηρίξουμε καλύτερα την πί-

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ξεκινάει από την απορία που είναι φυσική στα ανθρώπινα όντα. Ο πίνακας *Από πού ερχόμαστε; Τι είμαστε; Πού πηγαίνουμε;* του **Πολ Γκογκέν** απεικονίζει την έκφραση της απορίας στα μέλη ενός λαού πριν από τη χρήση γραφής.

στη μας στις μεθόδους και τις αξιωματικές αρχές της, μάλλον θα επαινούσαμε την οξυμμένη κριτική του διάθεση. Αν τώρα παρατηρούσε ότι, όσο και να έχει προοδεύσει η φυσική και η αστρονομία, δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι ο ήλιος θα ανατείλει αύριο, όπως ανέτειλε χτες και σήμερα το πρωί, πιθανότατα θα νομίζαμε ότι ανησυχεί υπερβολικά για κάτι που έχουμε συνηθίσει να δεχόμαστε ως δεδομένο. Αν όμως μας έλεγε ότι τώρα που διαβάζουμε αυτό το βιβλίο στο γραφείο μας μπορεί στην πραγματικότητα να ονειρευόμαστε και ότι, αφού ξυπνήσουμε, θα διαπιστώσουμε πως βρισκόμαστε σε έναν τελείως διαφορετικό κόσμο, ίσως να τον παίρναμε για τρελό. Οι φιλόσοφοι ωστόσο δε διστάζουν να μας υπενθυμίζουν ότι οι αισθήσεις μας, αλλά και η λογική μας, συχνά σφάλλουν και ότι όσα δεχόμαστε ως προφανή στην καθημερινή μας ζωή δεν αποκλείεται να αλλάξουν, όπως πολλές φορές αλλάζουν και οι αρχές που κατευθύνουν τις επιστημονικές έρευνες. Οι φιλόσοφοι, με άλλα λόγια, μας καλούν να επιχειρήσουμε να αιτιολογήσουμε ακόμη και τις πιο βασικές μας πεποιθήσεις, αυτές που αποκτήσαμε από την εμπειρία μας ή από την οικογένειά μας, το σχολείο μας, τους δασκάλους και τους φίλους μας, αλλά και αυτές που δεχόμαστε ως προϋποθέσεις, όταν ξεκινούμε τη μελέτη της επιστήμης. Όσο παράδοξο και ακραίο κι αν ακούγεται μερικές φορές το αίτημά τους για αιτιολόγηση, οφείλουμε να προσπαθήσουμε να το ικανοποιήσουμε. Ακόμη κι αν αποτύχουμε, καλό είναι να ξέρουμε γιατί αποτύχαμε. Πρέπει να δούμε μέχρι πού μπορούμε να φτάσουμε και έτσι να ανιχνεύσουμε τα όρια των λογικών μας ικανοτήτων.

3. Διαμόρφωση μιας συνολικής θεώρησης του κόσμου και της θέσης του ανθρώπου μέσα σ'αυτόν

Η κοινή εμπειρία μας, η θρησκεία, οι επιστήμες, η τέχνη μάς φανερώνουν διαφορετικές όψεις του κόσμου, οι οποίες μπορεί και να συγκρούονται μεταξύ τους. Έτσι, για παράδειγμα, η φυσική διδάσκει ότι τα φαινομενικά συμπαγή τραπέζια και οι καρέκλες του δωματίου μας αποτελούνται από μικροσκοπικά, αόρατα σωματίδια και κενό, η βιολογία μάς μαθαίνει πως είμαστε φτιαγμένοι από κύτταρα, η ψυχολογία

Η ΣΧΟΛΗ ΤΩΝ ΑΘΗΝΩΝ: η τοιχογραφία του **Ραφαήλ** στο Βατικανό είναι η εντυπωσιακή αναγεννησιακή απεικόνιση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Οι μορφές σε αυτές τις τέσσερις λεπτομέρειες είναι πιθανώς (δεξιόστροφα, από πάνω αριστερά) ο Παρμενίδης, ο Ηράκλειτος, ο Πυθαγόρας και ο Σωκράτης.

δείχνει πως τα κίνητρά μας μπορεί να καθορίζονται από υποσυνείδητες επιθυμίες, η θρησκεία μάς εμπνέει την πίστη σε κάποια υπερφυσική, ανώτατη δύναμη, ενώ η τέχνη μάς επιτρέπει να βλέπουμε τα πράγματα με τα μάτια της δημιουργικής φαντασίας. Η φιλοσοφία είναι η πνευματική δραστηριότητα που καλείται να διαμεσολαβήσει ανάμεσα σε αυτές τις "εικόνες" και να μας βοηθήσει να τις συμφιλιώσουμε, να τις ιεραρχήσουμε ή να εξηγήσουμε πώς σχετίζονται μεταξύ τους και πώς η μία μπορεί να οδηγεί στην άλλη. Από την αρχαιότητα οι φιλόσοφοι επιδιώκουν να συνδυάσουν τις διάφορες γενικές θεωρίες και αντιλήψεις και να διαμορφώσουν μια *συνολική και λογικά συνεκτική (χωρίς αντιφάσεις)* θεώρηση του κόσμου και της θέσης του ανθρώπου μέσα σ' αυτόν. Τα "μεγάλα" ερωτήματα για τη ζωή, τον θάνατο και τα χαρακτηριστικά της ύπαρξής μας μπορούν να φωτιστούν -παρ' όλο που δεν είναι δυνατόν βεβαίως να απαντηθούν οριστικά- μέσα από αυτή τη συνολική θεώρηση. Οπωσδήποτε, καθώς οι επιστήμες αναπτύσσονται και οι γνώσεις μας εξειδικεύονται και επεκτείνονται με αλματώδη ρυθμό, είναι πολύ δύσκολο να έχουμε μια γενική εποπτεία όλων αυτών που ξέρουμε ή νομίζουμε πως ξέρουμε. Όσο όμως κι αν είναι δύσκολη η επίτευξη του φιλόδοξου αυτού στόχου, όσο κι αν ο στόχος δεν μπορεί να προσεγγιστεί παρά μόνο εν μέρει και σε κάποιον βαθμό, δεν παύει να αποτελεί ιδεώδες που κατευθύνει τη φιλοσοφική δραστηριότητα.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Η φιλοσοφία στο μπουντουάρ*, 1966. Το χιούμορ υποχωρεί μπροστά στην ένταση του ερωτικού στοιχείου. Το νυχτικό αποκαλύπτει αυτά που, κανονικά, πρέπει να κρύβει.

4. Καθοδήγηση της πράξης και οργάνωση του τρόπου ζωής μας

Πώς θα 'πρεπε να ζει κανείς, για να ζει καλά; Πώς θα 'πρεπε να πράττει, για να πράττει σωστά; Από την εποχή των σοφιστών και του Σωκράτη η φιλοσοφία φαίνεται να έχει και πρακτικούς στόχους. Η ανάλυση και η διασάφηση των εννοιών, η αιτιολόγηση των πεποιθήσεων και η επεξεργασία μιας συνολικής θεώρησης του κόσμου και του ανθρώπου σκοπεύουν ακόμη και σήμερα να μας υποδείξουν αρχές και αξίες που θα ρυθμίσουν και θα νοηματοδοτήσουν τη ζωή μας. Η θεωρία -όσο σημαντική, όσο ενδιαφέρουσα και γοητευτική για το πνεύμα μας κι αν είναι- πρέπει να καθοδηγεί και τις πράξεις μας. Το πώς πρέπει να ζούμε ως άτομα, το πώς να συμπεριφερόμαστε ο ένας στον άλλον, το πώς να οργανώνουμε την κοινωνία και τους πολιτικούς μας θεσμούς αποτελούν ζητήματα που απασχολούσαν και απασχολούν και σήμερα τους φιλοσόφους. Ιδιαίτερα για την αρχαιοελληνική σκέψη, η φιλοσοφία είναι, εκτός των άλλων, και *τέχνη του βίου*.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Θα θυμάσαι λοιπόν ότι εγώ δε σου ζήτησα αυτό, δηλαδή να μου αναφέρεις ένα ή δύο από τα πολλά όσια, αλλά σου ζήτησα το συγκεκριμένο τυπικό γνώρισμα δυνάμει του οποίου όλα τα όσια είναι όσια. [...] Μάθε μου λοιπόν ποιο τέλος πάντων είναι αυτό το τυπικό γνώρισμα, ώστε κοιτάζοντάς το και έχοντάς το ως υπόδειγμα να μπορώ καθετί το οποίο κάνεις είτε εσύ είτε οποιοσδήποτε άλλος και το οποίο είναι όμοιο με αυτό να το χαρακτηρίζω όσιο και καθετί που δεν είναι σαν αυτό να μην το χαρακτηρίζω όσιο".
(Πλάτων, *Ευθύφρων*, 6d-e, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος)

2. "Το κύριο μέλημα της φιλοσοφίας είναι να ελέγξει και να κατανοήσει πολύ κοινές έννοιες, που όλοι μας τις χρησιμοποιούμε καθημερινά χωρίς να τις σκεφτόμαστε. Ένας ιστορικός μπορεί να ζητήσει να μάθει τι συνέβη κάποτε στο παρελθόν, αλλά ένας φιλόσοφος θα ρωτήσει: τι είναι χρόνος; Ένας μαθηματικός μπορεί να ερευνά τις πιθανές σχέσεις μεταξύ των αριθμών, αλλά ένας φιλόσοφος θα αναρωτηθεί: τι είναι αριθμός; Ένας φυσικός θα ζητήσει να μάθει από τι συνίστανται τα άτομα ή πώς εξηγείται η βαρύτητα, αλλά ένας φιλόσοφος θα αναρωτηθεί: πώς μπορούμε να γνωρίζουμε αν υπάρχει κάτι έξω από τη νόησή μας; Ένας ψυχολόγος μπορεί να ερευνήσει πώς μαθαίνουν τα παιδιά μια γλώσσα, αλλά ένας φιλόσοφος θα ρωτήσει: τι είναι αυτό που κάνει μια λέξη να έχει κάποιο νόημα; Ο καθένας μπορεί να αναρωτιέται αν είναι κακό να τρυπώνεις στο σινεμά χωρίς εισιτήριο, αλλά ένας φιλόσοφος θα ρωτήσει: γιατί μια πράξη είναι καλή ή κακή;
(Thomas Nagel, *Θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα*, μτφρ. Χριστίνα Μιχαλοπούλου-Βέικου, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1989)

3. "Επειδή λοιπόν η παρούσα φιλοσοφική μας ενασχόληση δεν έχει ως στόχο της, όπως οι άλλες, τη θεωρητική γνώση (η έρευνά μας δε γίνεται για να μάθουμε τι είναι η αρετή, αλλά για να γίνουμε ενάρετοι - αλλιώς δε θα είχε κανένα νόημα), είναι ανάγκη να εξετάσουμε το θέμα των πράξεων, δηλαδή το πώς πρέπει να τις πράττουμε".
(Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια, 1103b26-28,* (μτφρ. Δ. Λυπουρλή με τροποποιήσεις)

Κ. Τσόκλης, *Οδοιπόρος*, Βινεοπροβολή σε ζωγραφικό πίνακα- ακρυλικό σε μουσαμά, 1991. Συλλογή του καλλιτέχνη

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Αφού μελετήσετε τα παραπάνω αποσπάσματα, να διατυπώσετε ορισμένα ακόμη φιλοσοφικά ερωτήματα που μπορεί να γεννηθούν μέσα από την καθημερινή ζωή και τα οποία δεν μπορούν να διερευνηθούν και να απαντηθούν από συγκεκριμένες επιστήμες.

2. "Του ανθρώπινου βίου η διάρκεια είναι στιγμή, η ύλη ρευστή, η αίσθηση αμυδρή, όλου του σώματος η σύσταση φτιαγμένη για να σαπίσει, η ψυχή είναι σβούρα, η τύχη δεν προβλέπεται και η φήμη δεν κρίνεται. Με άλλα λόγια, του σώματος όλα ποταμός κι επιδρομή από ξένους και η φήμη μετά θάνατον λήθη. Τι λοιπόν μπορεί να μας οδηγήσει; Ένα και μόνο, η φιλοσοφία. Και τούτο, όσο κρατούμε το εσωτερικό μας δαιμόνιο μακριά από ατιμία και βλάβη, δυνατότερο από ηδονές και πόνους, να μην κάνει τίποτε όπως τύχει, ούτε με ψευτιές και με υποκρισία, και να μη χρειάζεται άλλοι να κάνουν ή να μην κάνουν κάτι. Επίσης, τα συμβάντα και τα μοιραία να τα παραδέχεται, γιατί έρχονται απ' όπου κι αυτός ήλθε, και πάνω απ' όλα τον θάνατο με ήρεμη γνώμη να τον περιμένει, όχι ως άλλο τι παρά ως διάλυση των στοιχείων, από τα οποία κάθε ζώο συνίσταται. Αν λοιπόν για τα στοιχεία χωριστά δεν είναι τίποτε το φοβερό ακατάπαυστα να μεταβάλλονται σε κάτι άλλο, γιατί να φοβάται κανείς τη μεταβολή και τη διάλυση του συνόλου; Είναι πράγμα φυσικό και κακό δεν έρχεται από τη φύση" (Μάρκος Αυρήλιος, *Τα εις εαυτόν*, 2, 17, μτφρ. Σοφία Μαντά).
Στο παραπάνω απόσπασμα ο Ρωμαίος φιλόσοφος Μάρκος Αυρήλιος διατυπώνει επιγραμματικά μερικές κύριες αντιλήψεις της στωικής φιλοσοφίας. Νομίζετε ότι συμφωνούν με αυτό που στην καθημερινή ζωή χαρακτηρίζουμε "στωικότητα";

3. Η γνωστή άποψη του σοφιστή Ιππία ότι "...από τη φύση μας είμαστε σ' όλα όμοιοι, και βάρβαροι και Έλληνες" μπορεί να λειτουργήσει ως επιχείρημα για τη στήριξη της ανεκτικότητας απέναντι σε άλλους ανθρώπους με διαφορετικές συνήθειες και αντιλήψεις από τις δικές μας;

Πώς θα μπορούσε να περιγραφεί η συστηματική οργάνωση της φιλοσοφικής σκέψης που επιτρέπει τη μεθοδική διερεύνηση των ερωτημάτων τα οποία την απασχολούν;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: ΚΛΑΔΟΙ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

1. Βασικοί κλάδοι της φιλοσοφίας

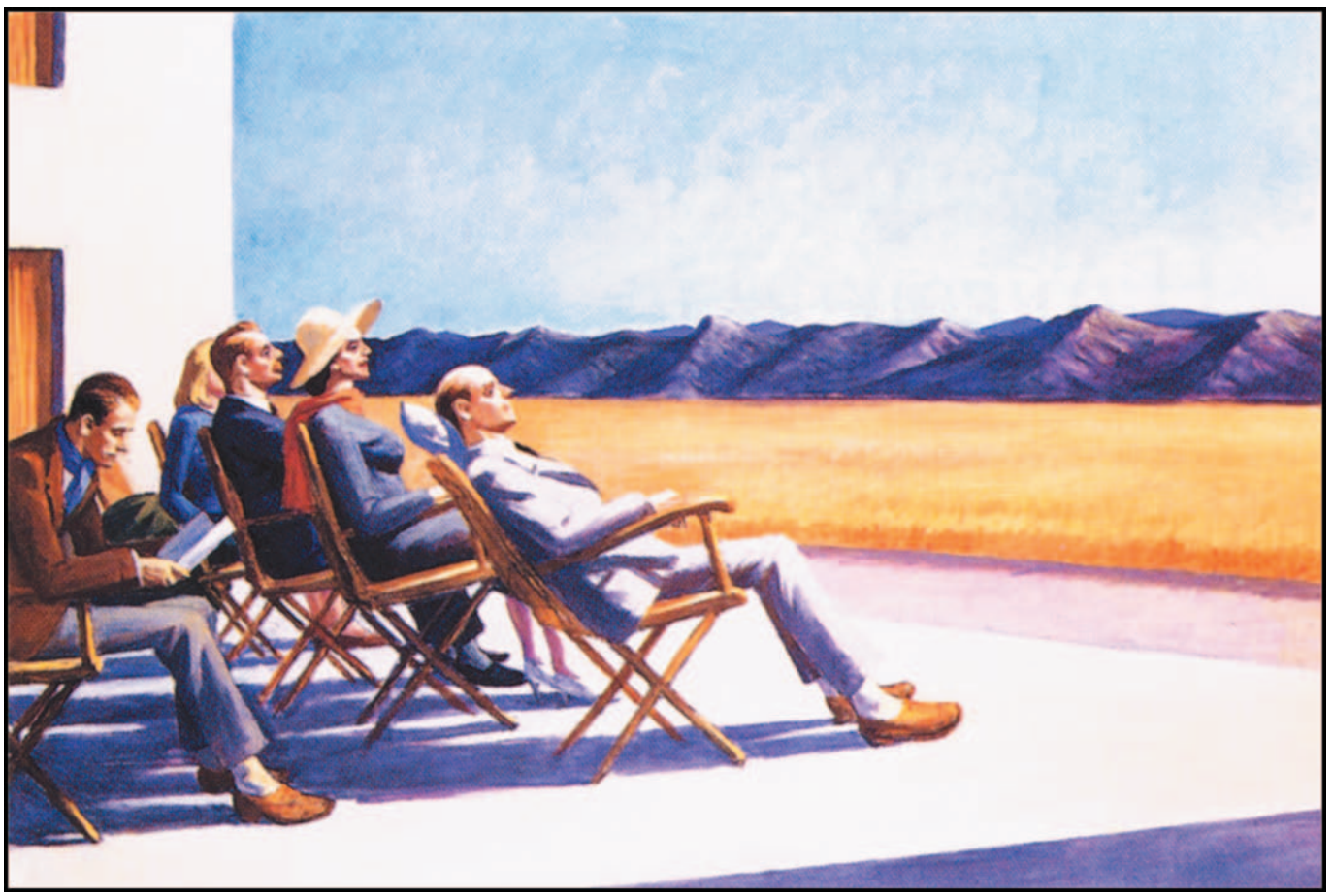
Τα όσα είπαμε παραπάνω μας βοηθούν να καταλάβουμε τη μεγάλη ποικιλία των φιλοσοφικών προβλημάτων - τα οποία μπορούν να διακριθούν ανάλογα με το θέμα της συζήτησης. Η διαφοροποίηση των προβλημάτων μάς επιτρέπει να μιλάμε για ορισμένους βασικούς κλάδους ή περιοχές της φιλοσοφικής σκέψης. Έτσι:

• Όταν μας απασχολεί η γνώση -οι δυνατότητες, οι πηγές, τα είδη, οι μέθοδοι απόκτησής της- στρεφόμαστε στη *γνωσιολογία.*

• Εφόσον αντικείμενό μας είναι η βαθύτερη υφή της πραγματικότητας, προσπαθούμε δηλαδή να καταλήξουμε σε μια γενική θεώρηση του τι υπάρχει, εστιάζουμε την έρευνά μας στον κλάδο που οι φιλόσοφοι αποκαλούν *μεταφυσική ή οντολογία.*

• Εάν θέλουμε να βρούμε αρχές που να ρυθμίζουν τις πράξεις μας και να μας καθοδηγούν στην οργάνωση της ζωής μας, ενδιαφερόμαστε για την *πρακτική φιλοσοφία* - που περιλαμβάνει την *ηθική*, την *πολιτική φιλοσοφία*, αλλά και την *αισθητική*. Επειδή στην πρακτική φιλοσοφία μιλάμε συνήθως για αξίες που μας κατευθύνουν και που θέλουμε να πραγματώσουμε, πολλοί ονομάζουν αυτόν τον βασικό κλάδο φιλοσοφικής αναζήτησης και *αξιολογία*.

• Όταν μας απασχολεί το πώς πρέπει να σκεφτόμαστε, για να σκεφτόμαστε σωστά, τότε καταφεύγουμε στη *λογική*. Η *λογική* θα μπορούσε να θεωρηθεί ξεχωριστός κλάδος της φιλοσοφίας, για τους περισσότερους όμως φιλοσόφους αποτελεί κυρίως το όργανο της ορθής νόησης, που είναι απαραίτητο όχι μόνο για κάθε μορφή φιλοσοφικής δραστηριότητας, αλλά και για όλες τις επιστήμες.



Χόπερ, *Άνθρωποι στον ήλιο*, 1960, Ουάσιγκτον, Εθνικό Μουσείο της Αμερικανικής Τέχνης. Ένας από τους πιο όψιμους πίνακες του καλλιτέχνη, που αντί να αφηγείται προβάλλει μια κατάσταση της ύπαρξης

Γιατί όμως είναι τόσο σημαντική η γνώση της λογικής;

2. Επιχειρήματα

Σε επόμενο κεφάλαιο θα έχουμε την ευκαιρία να μιλήσουμε εκτενέστερα για τον συστηματικό τρόπο με τον οποίο οι επιστήμονες αναζητούν τη γνώση του κόσμου. Εδώ θα περιοριστούμε να παρατηρήσουμε ότι και στη φιλοσοφία δεν αρκεί να προβάλλει κανείς ισχυρισμούς και θέσεις ή να επικαλείται τις διαισθήσεις και τις ιδέες του, αλλά είναι απαραίτητο να προσπαθεί να τις υποστηρίζει με *επιχειρήματα*. Πρέπει δηλαδή εκείνος που φιλοσοφεί να οργανώνει τη σκέψη του έτσι, ώστε να συνδέει λογικά τις πεποιθήσεις του. Θα πρέπει να ξεκινά από ορισμένες προτάσεις (*τις προκείμενες*) και να καταλήγει στην πρόταση την οποία θέλει να υποστηρίξει (*το συμπέρασμα*). Η λογική θα τον βοηθήσει να καταλάβει πότε το συμπέρασμα συνάγεται ή προκύπτει από τις προκείμενες του επιχειρήματος. Για παράδειγμα, το *παραγωγικό* επιχείρημα "όλοι οι άνθρωποι είναι θνητοί, ο Σωκράτης είναι άνθρωπος, άρα ο Σωκράτης είναι θνητός" είναι ένα *έγκυρο* επιχείρημα, με *αληθείς* προκείμενες, οπότε και το αληθές συμπέρασμα *προκύπτει αναγκαία* από αυτές. Αντίθετα, το επιχείρημα "μερικοί άνθρωποι είναι φιλόσοφοι, ο Σωκράτης είναι άνθρωπος, άρα ο Σωκράτης είναι φιλόσοφος" δεν είναι έγκυρο, γιατί, παρ' όλο που οι προκείμενες είναι αληθείς και το συμπέρασμα *συμβαίνει* να είναι αληθές, ωστόσο το συμπέρασμα *δε συνάγεται αναγκαία* από τις προκείμενες. Υπάρχουν επιχειρήματα με την ίδια μορφή στα οποία οι προκείμενες είναι αληθείς, αλλά το συμπέρασμα είναι ψευδές, όπως, για παράδειγμα, το επιχείρημα "μερικοί άνθρωποι είναι φιλόσοφοι, ο Θεμιστοκλής είναι άνθρωπος, άρα ο Θεμιστοκλής είναι φιλόσοφος". Τα επιχειρήματα αυτά δεν μπορούν να θεωρηθούν έγκυρα.

Αξίζει ακόμα να επισημάνουμε ότι τα φιλοσοφικά επιχειρήματα δεν μπορούν να αναπτύσσονται μέσα στο αυστηρό θεωρητικό πλαίσιο των επιμέρους επιστημών, αλλά πρέπει όσοι φιλοσοφούν να αντλούν στοιχεία από τις πεποιθήσεις του κοινού νου -τις οποίες βέβαια δε θα διστάζουν να υποβάλουν σε κριτική- όπως πρέπει και να χρησιμοποιούν σε μεγάλο βαθμό την καθημερινή μας γλώσσα.

Δε θα έπρεπε ωστόσο να μπορούμε να κάνουμε σαφή διάκριση ανάμεσα στη φιλοσοφία και τις διάφορες επιστήμες;

3. Φιλοσοφία και επιστήμες

Σε παλαιότερες εποχές δε γινόταν διάκριση

μεταξύ φιλοσοφίας και επιστημών. Από αυτό που αρχικά ονομαζόταν φιλοσοφία αποσπάστηκαν σιγά σιγά επιμέρους γνωστικά πεδία, τα οποία στα νεότερα χρόνια αποτέλεσαν τη φυσική, τη βιολογία, την ψυχολογία, την κοινωνιολογία κτλ. Μερικοί μάλιστα υποστηρίζουν ότι με τη γέννηση και την πρόοδο των επιστημών ο χώρος της φιλοσοφίας συρρικνώνεται προοδευτικά και μπορεί στο μέλλον η φιλοσοφία να χάσει τον λόγο της ύπαρξής της. Σύμφωνα όμως με τα όσα είπαμε παραπάνω για την ιδιαιτερότητα των φιλοσοφικών ερωτημάτων και προβλημάτων, καθώς και για τους στόχους της φιλοσοφικής δραστηριότητας, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι, παρά τη μεγάλη εξέλιξη των επιστημών, η φιλοσοφία εξακολουθεί να υφίσταται ως μια διαφορετική εκδήλωση του πνεύματος. Αυτή διακρίνεται από τις επιστήμες όχι μόνο ως προς τον βαθμό γενικότητας, αλλά και ως προς την έμφαση σε εννοιολογικές διερευνήσεις, ως προς την επιμονή στη βαθύτερη αιτιολόγηση βασικών, καθημερινών και επιστημονικών πεποιθήσεων και ως προς τη σημασία της για τη νοηματοδότηση της ανθρώπινης ύπαρξης.

Η φιλοσοφία λοιπόν έρχεται "πριν" από τις επιστήμες -για να τις βοηθήσει να θεμελιώσουν τις αρχές τους, να προσδιορίσουν καλύτερα τις έννοιές τους και να οργανώσουν τις μεθόδους τους, ώστε να διευκολυνθεί το έργο τους -αλλά και "μετά" από αυτές - για να συνοψίσει και να ερμηνεύσει τα πορίσματα των ερευνών τους. Έτσι κι αλλιώς, στον βαθμό κατά τον οποίο η φιλοσοφία συνιστά μια "αναδίπλωση" της σκέψης πάνω στον εαυτό της, τοποθετείται σε διαφορετικό επίπεδο από τις επιστήμες, φυσικές και κοινωνικές. Παραφράζοντας τα λόγια του μεγάλου Αυστριακού φιλοσόφου Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν (20ός αιώνας), θα μπορούσαμε να πούμε ότι η λέξη "φιλοσοφία" σημαίνει κάτι που στέκει "πάνω" ή "κάτω" από τις επιστήμες, αλλά όχι "δίπλα" σ' αυτές. Γι' αυτόν τον λόγο και η φιλοσοφική σκέψη δεν έχει τη γραμμική εξέλιξη που έχουν οι επιστήμες. Έτσι, ενώ, όταν σπουδάζουμε ιατρική, δεν είναι ανάγκη να μαθαίνουμε τις θεωρίες του Ιπποκράτη και του Ασκληπιού, όταν διδασκόμαστε φυσική, δε χρειαζόμαστε την ξεπερασμένη σήμερα φυσική του Αριστοτέλη, όταν ασχολούμαστε με την ψυχολογία, δεν έχει νόημα να χρησιμοποιούμε τις πειραματικές μεθόδους του 19ου αιώνα, όταν ωστόσο μελετούμε φιλοσοφία, είναι ουσιώδες να στρεφόμαστε στον στοχασμό του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη ή του Καντ και να διερευνούμε τη δική τους σύλληψη των προβλημάτων. Η φιλοσοφία γυρνά και ξαναγυρνά σε ερωτήματα που παραμένουν "ανοικτά" από τη φύση τους και προσπαθεί να τα φωτίσει κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Φυσικά, η φιλοσοφία δεν μπορεί να αγνοεί την εξέλιξη της επιστημονικής προσέγγισης του κόσμου, εφόσον μάλιστα την ενδιαφέρει πάνω απ' όλα η βαθύτερη σημασία των πορισμάτων των επιστημών για τον άνθρωπο, τις σκέψεις και τις πράξεις του.

Χόπερ, *Διάλειμμα*, 1963, Ιδιωτική Συλλογή. Ένα είδος σύγχρονης Νόρας, με τη μορφή μιας γραμματέως ή μια νοικοκυράς. Ο Χόπερ δεν τη ζωγραφίζει για να αποσαφηνίσει την κατάστασή της αλλά αντίθετα για να εμπλουτίσει τη μορφή και το περιβάλλον της με κάποιο μετέωρο και μυστηριώδες νόημα.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Σε μια εποχή που παράγει δασκάλους σαν [...] τον ασύγκριτο κύριο Νεύτωνα [...] αρκεί η φιλοδοξία να απασχοληθεί κανείς ως εργαζόμενος υπό τις εντολές τους και να καθαρίσει λίγο το έδαφος από τα σκουπίδια που φράζουν τον δρόμο της γνώσης· αυτή θα είχε προοδεύσει πολύ περισσότερο, αν οι προσπάθειες των ευφυών και φιλόπονων ανθρώπων δεν είχαν εμποδιστεί από την εμβριθή αλλά επιπόλαιη χρήση ανεπεξέργαστων, επιτηδευμένων ή ακατανόητων όρων που εισάγονται στις επιστήμες..."

(John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding [Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση],* Clarendon Press, Οξφόρδη 1975, σ. 9-10)

2. "Είναι γεγονός ότι στην αρχή επιστήμη και φιλοσοφία ήταν ενωμένες και μονάχα με το πέρασμα των αιώνων η φυσική, η χημεία, η αστρονομία ή η ψυχολογία απέκτησαν σιγά σιγά την ανεξαρτησία τους από την κοινή φιλοσοφική μήτρα. Σήμερα οι επιστήμες φιλοδοξούν να μας εξηγήσουν πώς είναι φτιαγμένος ο κόσμος γύρω μας και πώς λειτουργεί, ενώ η φιλοσοφία ενδιαφέρεται κυρίως για τη σημασία που έχει ο κόσμος για μας. Η επιστήμη, για οποιοδήποτε θέμα κι αν μιλήσει, υιοθετεί την απρόσωπη οπτική γωνία (ακόμα κι όταν ερευνά τον ίδιο τον άνθρωπο!), ενώ η φιλοσοφία έχει πάντοτε υπόψη της ότι η γνώση έχει αναγκαστικά ένα υποκείμενο: τον άνθρωπο-πρωταγωνιστή. Η επιστήμη επιδιώκει να γνωρίσει αυτό που υπάρχει κι αυτό που συμβαίνει. Η φιλοσοφία μελετά το πώς μας επηρεάζει αυτό που υπάρχει κι αυτό που γνωρίζουμε ότι συμβαίνει. Η επιστήμη πολλαπλασιάζει τις προοπτικές και τις περιοχές της γνώσης, που σημαίνει ότι τεμαχίζει και εξειδικεύει τη γνώση. Η φιλοσοφία πασχίζει να συσχετίσει το καθετί με όλα τα υπόλοιπα, προσπαθεί να συγκεντρώσει το σύνολο των γνώσεων σ' ένα κοινό θεωρητικό πλαίσιο, ικανό να υπερβεί την πολυμορφία αυτής της ενιαίας και αδιαίρετης περιπέτειας που είναι η σκέψη ή, μ' άλλα λόγια, η ανθρώπινη ύπαρξη. Η επιστήμη αποσυνθέτει τις εμφανείς μορφές του πραγματικού σε αόρατα θεωρητικά στοιχεία, με κυματικό ή σωματιδιακό χαρακτήρα, που μπορούν να εκφραστούν μαθηματικά σε στοιχεία αφηρημένα και απρόσιτα. Χωρίς να αγνοεί ή να περιφρονεί αυτή την ανάλυση, η φιλοσοφία διασώζει τη ζωτική για τον άνθρωπο εμφανή πραγματικότητα, μέσα στην οποία εκτυλίσσεται η περιπέτεια της ύπαρξής μας (π.χ. η επιστήμη μάς αποκαλύπτει ότι τα τραπέζια και τα δέντρα αποτελούνται από ηλεκτρόνια, νετρόνια κτλ., ενώ η φιλοσοφία, χωρίς να υποτιμά αυτή την αποκάλυψη, μας επαναφέρει σε μια ανθρώπινη πραγματικότητα ανάμεσα σε τραπέζια και δέντρα). Η επιστήμη αναζητεί γνώσεις και όχι απλές εικασίες. Η φιλοσοφία θέλει να μάθει τη σημασία που έχουν για μας οι γνώσεις μας στο σύνολό τους, και μάλιστα αν είναι γνώσεις πραγματικές ή μεταμφιεσμένη άγνοια! Γιατί η φιλοσοφία συνηθίζει να προβληματίζεται για ζητήματα που οι επιστήμονες (και φυσικά και ο απλός κόσμος) θεωρούν δεδομένα ή προφανή".

(Φερνάντο Σαμπατέρ, *Οι ερωτήσεις της ζωής,* μτφρ. Κ. Φιλιππίδης, εκδ. Αίολος, Αθήνα 2003, σ. 21)

3. "Η φιλοσοφία, όπως είπε ο Βίτγκενσταϊν, "δεν είναι θεωρία, αλλά δραστηριότητα". Το αποτέλεσμα της φιλοσοφίας δεν είναι "φιλοσοφικές προτάσεις", αλλά η διασάφηση των προτάσεων".

(Moritz Schlick, *Μορφή και περιεχόμενο: Εισαγωγή στη φιλοσοφική σκέψη,* μτφρ. Ιωάννας Γόρδου, εκδ. Εγνατία, Θεσσαλονίκη, χ.χ., σ. 257)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. α) "Μπορούν να επιβιώσουν ζωντανοί οργανισμοί στις ατμοσφαιρικές συνθήκες του πλανήτη Άρη;" β) "Ποιο είναι το νόημα της ανθρώπινης ζωής;" Να συγκρίνετε τα δύο παραπάνω ερωτήματα. Ποιο από τα δύο φαίνεται να διατυπώνει ένα επιστημονικό ερώτημα και ποιο μπορεί να χαρακτηριστεί ως φιλοσοφικό; Σε τι διαφέρει η αντιμετώπισή τους;

2. Αφού μελετήσετε το απόσπασμα 2, να αναρωτηθείτε αν ο στοχασμός πάνω στα προβλήματα της επιστήμης του βοηθά τον επιστήμονα να προεκτείνει τον προβληματισμό του προς την κατεύθυνση της φιλοσοφίας. Για παράδειγμα, πώς η δυνατότητα της κλωνοποίησης ζώων ή ανθρώπων μπορεί να κάνει έναν επιστήμονα να θέσει φιλοσοφικά ερωτήματα;

Σε τι μπορεί τελικά να χρησιμεύει η φιλοσοφία;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Ακαδημία του Πλάτωνος, ψηφιδωτό.

1. Αμφισβητήσεις της αξίας της φιλοσοφίας

Ο Μπαρούχ Σπινόζα χαρακτηρίζεται από τον Μπέρτραντ Ράσελ ως ο "πιο ευγενής και αξιαγάπητος από τους μείζονες φιλοσόφους".

Επισημάναμε ότι τα φιλοσοφικά ερωτήματα μας φαίνονται στην αρχή παράξενα και μας προκαλούν μια ιδιάζουσα αμηχανία ή και διανοητική δυσφορία. Από την άλλη μεριά, οι φιλόσοφοι επιμένουν υπερβολικά στη διασάφηση εννοιών που εκ πρώτης όψεως δεν αποτελούν πρόβλημα, όπως επίσης και στην αιτιολόγηση πεποιθήσεων που οι περισσότεροι άνθρωποι δέχονται χωρίς πολλή συζήτηση. Είναι λοιπόν φυσικό ο απλός άνθρωπος να κουράζεται ή και να ενοχλείται, όταν τον καλούμε να σκεφτεί σε βάθος για ζητήματα αφηρημένα, που δε φαίνεται να έχουν άμεση σχέση με τη ζωή του. Για τον απλό άνθρωπο η φιλοσοφική αναζήτηση μοιάζει άσκοπη, εφόσον κατά κανόνα δεν καταλήγει σε απτό αποτέλεσμα και τα ερωτήματα παραμένουν αναπάντητα. Πολλοί βέβαια εκφράζουν το δέος τους για τη φιλοσοφική σκέψη, που τους φαίνεται απρόσιτη, με τη φράση "αυτά δεν είναι για μας, είναι βαθιά φιλοσοφία", ενώ πιο συχνά οι περισσότεροι διατυπώνουν ειρωνικά σχόλια του τύπου "αυτά είναι φιλοσοφίες!", θεωρώντας ότι η φιλοσοφία είναι χάσιμο χρόνου και ότι οι σχολαστικές συζητήσεις περί φιλοσοφικών προβλημάτων είναι άχρηστες, καθυστερούν ή και εμποδίζουν την πράξη. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι και στη λογοτεχνία -από τον Αριστοφάνη και τον Λουκιανό μέχρι τον σύγχρονο Άγγλο θεατρικό συγγραφέα Τομ Στόπαρντ- ο φιλόσοφος διακωμωδείται με διάφορους τρόπους.

Ακόμη χειρότερα, η κριτική στάση που υιοθετούν οι φιλόσοφοι απέναντι σε καίρια ζητήματα θεωρείται από αρκετούς και επικίνδυνη, εφόσον κλονίζει τις βεβαιότητές μας και ενδεχομένως υπονομεύει την πίστη μας στη θρησκεία, στις παραδόσεις αλλά και στους πολιτικούς θεσμούς της κοινωνίας μας. Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα υπάρχουν χαρακτηριστικά παραδείγματα δίωξης ή και καταδίκης φιλοσόφων όπως, μεταξύ άλλων, του Αναξαγόρα (για αθεΐα), του Σωκράτη (για εισαγωγή στην κοινωνία "καινών δαιμονίων" και για "διαφθορά των νέων"), του Πλάτωνα (αιχμαλωσία στη Σικελία, όπου είχε προσπαθήσει να διδάξει φιλοσοφία στον τύραννο των Συρακουσών Διονύσιο Β΄), του Τζορντάνο Μπρούνο (καύση στην πυρά λόγω αιρετικής διδασκαλίας), του Σπινόζα (αφορισμός από την εβραϊκή κοινότητα του Άμστερνταμ), του Καντ (απαγόρευση του βιβλίου του για τη θρησκεία από την πρωσική λογοκρισία), του Μπέρτραντ Ράσελ (φυλάκιση λόγω της εναντίωσής του στη συμμετοχή της Βρετανίας στον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο). Ο Πλάτων -έχοντας ίσως στον νου του την καταδίκη του δασκάλου του και τη δική του πικρή εμπειρία στη Σικελία- περιγράφει με γλαφυρό τρόπο τη μοίρα του φιλοσόφου που προσπαθεί να στρέψει και τους συνανθρώπους του, οι οποιοι, ζουν μέσα στην άγνοια, στη μελέτη της φιλοσοφίας. Τον παρομοιάζει με δεσμώτη στο βάθος ενός σπηλαίου, ο οποίος κατορθώνει να απελευθερωθεί από τα δεσμά του, να βγει από το σπήλαιο και να δει το φως του ήλιου. Όταν επιστρέφει στο σπήλαιο, για να διδάξει την αλήθεια σε όσους βρίσκονται ακόμα δεμένοι και έχουν μπροστά τους μόνο είδωλα της πραγματικότητας, εκείνοι δε θα τον πιστέψουν, θα προτιμήσουν να μείνουν στην πλάνη τους και θα τον προπηλακίσουν, ίσως μάλιστα απειλήσουν να τον σκοτώσουν (όπως συνέβη και με τον Σωκράτη).

2. Η χρησιμότητα της φιλοσοφίας

Είναι προφανές σε όποιον σκεφτεί προσεκτικά ότι η φιλοσοφία δεν είναι ούτε άχρηστη ούτε επικίνδυνη. Μια πρώτη απάντηση στο ερώτημα για τη χρησιμότητα και τη λειτουργία της είναι πως αυτο καθαυτό το ενδιαφέρον των ανθρώπων για θεωρητικές αναζητήσεις φτάνει για να δικαιολογήσει τη φιλοσοφική τους δραστηριότητα. Η αποφυγή εννοιολογικών συγχύσεων, η ανίχνευση των δυνατών απαντήσεων στα "μεγάλα ερωτήματα" της ύπαρξής μας - ακόμη κι αν δεν μπορούμε να γνωρίσουμε την ορθή απάντηση- η συνειδητοποίηση των ορίων της γνώσης μας, η διαμόρφωση συνολικών αντιλήψεων για τον άνθρωπο και τον κόσμο μας είναι σημαντικά επιτεύγματα που μας ικανοποιούν από μόνα τους, ανεξάρτητα από άλλα πρακτικά αποτελέσματα. Εξάλλου, η χαρά της καθαρής διανοητικής έρευνας μας δίνει κάτι που δεν μπορεί να μας προσφέρει καμιά άλλη ενασχόληση· μας επιτρέπει να βγούμε από τη ρουτίνα της καθημερινότητας και να δούμε τα πράγματα από κάποια απόσταση.

Ζαν- Πολ Σαρτρ.

Ωστόσο, για να αντικρουστούν οι απόψεις των επικριτών της φιλοσοφίας, πρέπει πάνω απ' όλα να συνειδητοποιήσει κανείς την πρακτική σημασία της μελέτης της και τη συμβολή της στην προσωπική ανάπτυξη του ατόμου και στην κοινωνική πρόοδο. Πρέπει να γίνει συνείδηση ότι η επίπονη άσκηση στην επιχειρηματολογία οξύνει την κριτική μας ικανότητα, μας προστατεύει από λογικά σφάλματα και μας δίνει τη δυνατότητα να ελέγξουμε και να διορθώσουμε πολλές προκαταλήψεις. Επιπλέον, δεν πρέπει να παραβλέψουμε ότι η φιλοσοφία, όπως είδαμε παραπάνω, διευρύνει τον διανοητικό μας ορίζοντα και μας φανερώνει θεωρητικές και πρακτικές δυνατότητες που δεν είχαμε σκεφτεί προηγουμένως. Πολλοί επιστήμονες, όπως ο Νεύτων ή ο Αϊνστάιν, οδηγήθηκαν στη διατύπωση των θεωριών τους έχοντας προηγουμένως επιδοθεί σε ανάλυση εννοιών και σε νοητικά πειράματα φιλοσοφικού χαρακτήρα. Συγκεκριμένα, ο Νεύτων και ο Αϊνστάιν συνέλαβαν την ιδέα της βαρύτητας και της σχετικότητας, αντίστοιχα, όχι μόνο μέσα από παρατηρήσεις των φυσικών φαινομένων, αλλά κυρίως μέσα από τον αφηρημένο στοχασμό πάνω σ' αυτές τις παρατηρήσεις, ο οποίος βασιζόταν σε γενικότερες φιλοσοφικές αντιλήψεις.

Και στον χώρο όμως των νομικών και των πολιτικών συζητήσεων, που συμβάλλουν στην εξέλιξη των κοινωνικών θεσμών, ο κριτικός ρόλος της φιλοσοφίας είναι πολύτιμος. Οι ιδέες των ανθρώπινων δικαιωμάτων και του κοινωνικού συμβολαίου, που κυριάρχησαν στις δυτικές κοινωνίες μετά τη Γαλλική Επανάσταση, έγιναν πρώτα αντικείμενο διεξοδικής επεξεργασίας από τους φιλοσόφους της εποχής του Διαφωτισμού, τον Ρουσό, τον Λοκ, τον Βολταίρο. Αλλά και στον 20ό αιώνα και μέχρι τις μέρες μας πολλοί φιλόσοφοι, όπως ο Ράσελ, ο Σαρτρ, ο Μαρκούζε και ο Τσόμσκυ, δε δίστασαν να αντιπαρατεθούν με την πολιτική εξουσία.

Άλλωστε, ο καθένας από μας θα μπορούσε να βρει και από την προσωπική του ζωή παραδείγματα τα οποία να αποδεικνύουν ότι η φιλοσοφική συζήτηση τον βοήθησε να καταλάβει καλύτερα κάποιο πρόβλημα που τον απασχολούσε και να πάρει ορθότερες αποφάσεις. Η κατανόηση της σημα-

σίας της αυτονομίας, για παράδειγμα, μπορεί να μας κάνει να ενεργούμε περισσότερο υπεύθυνα ως ελεύθεροι πολίτες μιας δημοκρατικής κοινωνίας -στη ρύθμιση της οποίας συμμετέχουμε με την ψήφο μας - ενώ η εμβάθυνση στις δυσκολίες εμπέδωσης της γνώσης μπορεί να μας εμπνεύσει ταπεινοφροσύνη και σεβασμό στους συνεργάτες μας. Κάθε άνθρωπος, όσο κι αν δεν το συνειδητοποιεί πάντοτε, θα αισθανθεί κάποια στιγμή την ανάγκη να "φιλοσοφήσει", να δει τη ζωή του και τα πράγματα "από απόσταση", για να νιώσει τη βαθύτερη πνευματική ικανοποίηση της θεωρητικής κατανόησης, αλλά και για να στηρίξει κάποιες σημαντικές επιλογές του. Και πρέπει αυτό να προσπαθήσει, όσο μπορεί, να το κάνει σωστά, μεθοδικά, με σοβαρότητα και με λογική αυστηρότητα στη σκέψη του.

Στη φωτογραφία ο φιλόσοφος Ζαν- Πολ Σαρτρ παρακολουθείται στενά, όπως συνέβαινε συχνά, από έναν εκπρόσωπο των γαλλικών δυνάμεων ασφαλείας.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ: Η φιλοσοφία, Σωκράτη, έχει τη χάρη της, αν ασχοληθείς μαζί της με μέτρο στα νιάτα σου. Ακόμη κι αν είναι κανείς πολύ προικισμένος, εφόσον συνεχίσει να φιλοσοφεί και στην ωριμότητά του, αναγκαστικά θα αποξενωθεί από όλα όσα πρέπει να γνωρίζει, προκειμένου να γίνει ένας ολοκληρωμένος άνθρωπος. [...] Με τη φιλοσοφία είναι ωραίο να ασχολείται για μορφωτικούς λόγους και δεν είναι άπρεπο να φιλοσοφεί κανείς όσο είναι νεαρός. Όταν όμως μεγαλώσει και φιλοσοφεί ακόμη, τότε η περίπτωση είναι για γέλια και εγώ τουλάχιστον νιώθω για όσους φιλοσοφούν ό,τι νιώθω για όσους δυσκολεύονται να μιλήσουν και παίζουν σαν μικρά παιδιά Τον νέο που δε φιλοσοφεί τον θεωρώ ανελεύθερο άνθρωπο, που δεν είναι άξιος για τίποτα ωραίο και μεγάλο. Όταν όμως τον δω ηλικιωμένο να φιλοσοφεί και να μη σταματάει, μου φαίνεται πια, Σωκράτη, ότι ο άνθρωπος αυτός πρέπει να φάει ξύλο [...] δεν αξίζει να λέγεται άντρας, όταν φεύγει από το κέντρο της πόλης και από τις συγκεντρώσεις, όπου [...] οι άντρες διαπρέπουν, και βουλιάζει για την υπόλοιπη ζωή του σε μια γωνιά ψελλίζοντας με τρεις τέσσερις νεαρούς".
(Πλάτων, *Γοργίας* 484c-486a)

2. "Κι αν θα χρειαζόταν να παραβγεί πάλι με εκείνους που είχαν παραμείνει δεσμώτες προσπαθώντας να διακρίνει τις σκιές, ενώ η όρασή του θα είναι αδύναμη ωσότου να προσαρμοστούν τα μάτια του κι ο χρόνος της προσαρμογής όχι πολύ σύντομος, άραγε δε θα γινόταν περίγελως και δε θα έλεγαν γι' αυτόν ότι γύρισε με τα μάτια του χαλασμένα από 'κεί πάνω που ανέβηκε, και ότι δεν αξίζει τον κόπο ούτε καν να δοκιμάσει κανείς να ανεβεί επάνω, αυτόν, αν μπορούσαν με

κάποιον τρόπο να τον πιάσουν στα χέρια τους και να τον σκοτώσουν, δε θα τον σκότωναν;"

(Πλάτων, *Πολιτεία 517a,* μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος)

3. "Αφού με δίδαξε η πείρα ότι όλα όσα συμβαίνουν συνήθως στην κοινή ζωή είναι μάταια και μηδαμινά, και βλέποντας ότι όλα όσα φοβόμουν ή γίνονταν αφορμή να δοκιμάζω φόβο δεν είχαν καθεαυτά τίποτε καλό ούτε κακό, παρά μόνο στον βαθμό που με αναστάτωναν, αποφάσισα τελικά να αναζητήσω μήπως υπήρχε κάποιο πραγματικό και κοινωνήσιμο αγαθό που μόνο αυτό να ήταν η αιτία που θα επηρέαζε το μυαλό, αποκλείοντας όλα τα υπόλοιπα· ή, ακριβέστερα ακόμη, κάποιο πράγμα που η ανακάλυψη και η απόκτησή του θα μου πρόσφεραν για πάντα την ικανοποίηση μιας υπέρτατης και αδιάκοπης χαράς

(Μπαρούχ Σπινόζα, *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου,* μτφρ. Bernard Jacquemart, Βασιλική Γρηγοροπούλου, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2000, σ. 23)

Χόπερ, *Γαλάζια Βραδιά*. Αυτή η μεγάλη ελαιογραφία του 1914 βρίσκεται σήμερα στη Νέα Υόρκη, στο Μουσείο Χουίτνεϊ της Αμερικανικής Τέχνης. Πρόκειται πιθανόν για ένα στοχασμό για την Ευρώπη τη χρονιά της έκρηξης του Πρώτου παγκοσμίου Πολέμου. Η όρθια γυναίκα φαίνεται σαν μια επιτηδευμένη φιγούρα που δεν συμμετέχει σ' αυτά που συμβαίνουν γύρω της και γίνεται σχεδόν σύμβολο της διάχυτης μελαγχολίας της μοντέρνας ζωής. Μέσα από τις γελοιογραφικές μορφές και τα προσωπεία, ο Χόπερ και μαζί ο παρατηρητής εισέρχεται στον εσωτερικό και περίπλοκο κόσμο των ανθρώπινων αισθημάτων.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Αναφορικά με τα αποσπάσματα 1 και 2, να εξετάσετε τους τρόπους με τους οποίους ο Πλάτων περιγράφει τη θέση του φιλοσόφου μέσα στο κοινωνικό σύνολο και ειδικότερα την αντιμετώπιση του φιλοσόφου από την κοινωνία. Πόσο πιστεύετε ότι ο κοινωνικός ρόλος του φιλοσόφου έχει αλλάξει στην εποχή μας και γιατί;
2. Μελετώντας τη βιογραφία ορισμένων φιλοσόφων, να εξετάσετε σε ποιο βαθμό αυτοί συγκρούστηκαν με τις κυρίαρχες στην εποχή τους κοινωνικές αντιλήψεις. Μπορείτε να συζητήσετε, για παράδειγμα, τη ζωή του Σπινόζα, του Ζαν Ζακ Ρουσό, καθώς και τη σύγχρονη πολιτική κριτική του Αμερικανού γλωσσολόγου και φιλοσόφου Νόαμ Τσόμσκυ.
3. Όταν ρώτησαν τον Ντε Γκολ γιατί δε συλλαμβάνει τον φιλόσοφο Ζαν Πολ Σαρτρ που μετείχε στα γεγονότα του Μάη του ’68, απάντησε: "Δεν μπορείς να συλλάβεις έναν Βολταίρο". Να σχολιάσετε την απάντησή του, ύστερα από μια σύντομη ιστορική εισαγωγή στα πολιτικά κινήματα της δεκαετίας του’60.

Είναι σωστό να αντιμετωπίζουμε τα φιλοσοφικά ερωτήματα ως ερωτήματα υπερχρονικά και αιώνια, που δεν έχουν καμιά σχέση με την ανθρώπινη ιστορία;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΕΜΠΤΗ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

"Η φιλοσοφία είναι η εποχή της βαλμένη σε έννοιες".
(Γκέοργκ Φρίντριχ Χέγκελ, Σχεδίασμα φιλοσοφίας του δικαίου)

Ο Hegel ήταν ένας μεγάλος δάσκαλος.

Η ανάλυσή μας ως τώρα παρουσίασε χαρακτηριστικά γνωρίσματα της φιλοσοφικής σκέψης που δεν εντάσσονται σε κάποιο συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο. Αυτό όμως δεν πρέπει να μας κάνει να νομίσουμε ότι η φιλοσοφική δραστηριότητα βρίσκεται εκτός τόπου και χρόνου. Κάποιοι φιλόσοφοι μάλιστα έχουν υποστηρίξει ότι τα φιλοσοφικά ερωτήματα καθορίζονται εξ ολοκλήρου από την εποχή και την κοινωνία μέσα στην οποία τίθενται.

Εκείνο πάντως που θα μπορούσε να υποστηριχθεί σε κάθε περίπτωση είναι ότι, ακόμη κι αν τα ερωτήματα αυτά έχουν να κάνουν με σταθερά και υπερχρονικά δεδομένα (όπως η γέννηση και ο θάνατος του ανθρώπου ή η βαθύτερη δομή της ανθρώπινης σκέψης και της ανθρώπινης γλώσσας), εντούτοις ο τρόπος με τον οποίο διατυπώνονται και η έμφαση που τους δίνεται ποικίλλει από εποχή σε εποχή, από πολιτισμό σε πολιτισμό. Έτσι, για να περι-

οριστούμε μόνο στον δυτικό πολιτισμό, εφόσον το βιβλίο μας ασχολείται με τη δυτική φιλοσοφία, αξίζει να παρατηρήσουμε ότι στην εποχή των προσωκρατικών φιλοσόφων (7ος και 6ος π.Χ. αιώνας) τίθενται για πρώτη φορά *μεταφυσικά* ή *οντολογικά* ερωτήματα για την υφή και τη συγκρότηση της πραγματικότητας, ενώ από την εποχή των σοφιστών και του Σωκράτη (5ος π.Χ. αιώνας) ξεκινά μια στροφή στην *πρακτική φιλοσοφία* και ειδικότερα στην *ηθική*, εφόσον συζητείται το πρόβλημα του πώς θα έπρεπε να ζει κανείς. Κατά τον Μεσαίωνα (11ος-15ος αιώνας) κυριαρχούν θεολογικά ζητήματα και ερωτήματα σχετικά με τη σχέση γνώσης και πίστης, ενώ κατά τη νεότερη εποχή, από τον Ντεκάρτ μέχρι και τον Καντ (17ος-18ος αιώνας), συντελείται μια στροφή στη *γνωσιολογία* και τίθενται ερωτήματα για τη φύση του υποκειμένου που γνωρίζει τον κόσμο και για τις νοητικές του δυνάμεις. Με τον Χέγκελ (19ος αιώνας) δίνεται έμφαση στη *φιλοσοφία της ιστορίας* και τονίζεται η σημασία της ιστορικής εξέλιξης της φιλοσοφικής σκέψης. Ο Χέγκελ μάλιστα πιστεύει ότι μπορούμε να κατανοήσουμε την ίδια την πορεία της ανθρώπινης ιστορίας μέσα από τη μελέτη αυτής της εξέλιξης, που φανερώνει την προοδευτική ωρίμανση και αυτοσυνειδησία του πνεύματος. Στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα σημειώνεται μια νέα στροφή στις φιλοσοφικές αναζητήσεις, κυρίως στη *φιλοσοφία της γλώσσας* και στη *λογική*, ενώ παράλληλα δίνεται έμφαση και στην καλύτερη κατανόηση της ανθρώπινης ύπαρξης.

Ο Χέγκελ, ο σημαντικότερος Γερμανός φιλόσοφος μετά τον Καντ.

Οπωσδήποτε οι φιλόσοφοι δεν μπορούν να αγνοούν την ιστορία του ανθρώπινου στοχασμού. Η μελέτη του παρελθόντος και των κοινωνικοπολιτικών συνθηκών που επικρατούν σε διάφορες ιστορικές στιγμές τούς επιτρέπει να ερμηνεύουν καλύτερα το πώς πρωτοεμφανίστηκαν κάποια προβλήματα και να παρακολουθούν τις διαφορετικές προσπάθειες για την αντιμετώπισή τους.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. α) "Τα γνήσια φιλοσοφικά προβλήματα είναι πάντοτε ριζωμένα μέσα σε επείγοντα προβλήματα εκτός φιλοσοφίας και πεθαίνουν, αν οι ρίζες τους μαραθούν" (Καρλ Πόπερ) β) "Δε νομίζω πως ο κόσμος ή οι επιστήμες θα μου έθεταν ποτέ φιλοσοφικά προβλήματα. Είναι όσα οι άλλοι φιλόσοφοι είπαν για τον κόσμο και τις επιστήμες εκείνα που μου εισηγήθηκαν την ύπαρξη φιλοσοφικών προβλημάτων" (Τζορτζ Μουρ).

Ποιο είναι το κοινό ερώτημα στο οποίο απαντούν οι δύο παραπάνω απόψεις; Αν θα έπρεπε να επιλέξετε μία από αυτές τις απόψεις, με ποια επιχειρήματα θα την υποστηρίζατε;

2. "Χωρίς την ιστορία μένει κανείς ένα άπειρο παιδί. Και ιδιαίτερα χωρίς την ιστορία της φιλοσοφίας- που δεν είναι απλώς ιστορία της πλάνης και της αλήθειας- δε θα μάθει κανένας να εκτιμά τη ρώμη του ανθρώπινου νου..." (Γκότχολντ Εφράιμ Λέσινγκ).

Να αναλύσετε την άποψη του Λέσινγκ και να διατυπώσετε τη γνώμη σας. Γιατί η ιστορία της φιλοσοφίας "δεν είναι απλώς ιστορία της πλάνης και της αλήθειας"; Τι άλλο διδασκόμαστε από τη μελέτη της ιστορικής πορείας του φιλοσοφικού στοχασμού;

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Η φιλοσοφία είναι η ιδιαίτερη πνευματική δραστηριότητα στην οποία επιδιδόμαστε όταν μας απασχολούν παράδοξα, οριακά ερωτήματα που αφορούν τη σκέψη και τη ζωή μας. Για να αντιμετωπίσουν αυτά τα ερωτήματα και τα προβλήματα που εκφράζουν, οι φιλόσοφοι προσπαθούν:
α) Να αποσαφηνίσουν γενικές και αφηρημένες έννοιες.
β) Να αιτιολογήσουν βασικές πεποιθήσεις.
γ) Να διαμορφώσουν μια συνολική και συνεκτική θεώρηση του κόσμου και της θέσης του ανθρώπου σ'αυτόν μέσα.
δ) Να αναδείξουν αρχές και αξίες που θα ρυθμίσουν και θα νοηματοδοτήσουν τη ζωή μας.

- Οι κυριότεροι κλάδοι της φιλοσοφίας είναι:
α) η γνωσιολογία,.
β) η μεταφυσική ή οντολογία,.
γ) η πρακτική φιλοσοφία ή αξιολογία.

- Ειδική σημασία έχει η λογική, η οποία μας διδάσκει τις κατάλληλες μεθόδους για τη διατύπωση έγκυρων επιχειρημάτων.

- Η φιλοσοφία διαφοροποιείται από τις επιστήμες κυρίως ως προς τη γενικότητα και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα των "ανοικτών" ερωτημάτων της. Έρχεται "πριν" από τις επιστήμες, για να συντελέσει στη διαμόρφωση των εννοιών και των μεθόδων τους, αλλά και "μετά" από αυτές, για να ερμηνεύσει τα πορίσματά τους.

- Το έργο των φιλοσόφων ικανοποιεί μια βαθύτερη πνευματική μας ανάγκη και συμβάλλει κατά σημαντικό τρόπο στην ανάπτυξη της ανθρώπινης σκέψης και στον συνειδητό προσανατολισμό της πράξης. Πολλοί θεωρούν -εσφαλμένα- τις συζητήσεις τους σχολαστικές και άσκοπες, και πιστεύουν ότι η έντονη κριτική τους στάση κινδυνεύει να υπονομεύσει την πίστη μας στη θρησκεία, στις παραδόσεις και στους θεσμούς.

- Παρ' όλο που τα μεγάλα φιλοσοφικά προβλήματα μας φαίνονται αναλλοίωτα και υπερχρονικά, η φιλοσοφική σκέψη εξελίσσεται μέσα στους αιώνες, ενώ η έμφαση που δίνεται σε κάποια ζητήματα ή κάποιους βασικούς κλάδους διαφέρει ανάλογα με τον πολιτισμό και την εποχή που εξετάζουμε.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

ΚΑΤΑΝΟΩΝΤΑΣ ΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΑ

Η κεντρική έννοια αυτού του κεφαλαίου είναι ο **λόγος**. Ο λόγος, όπως και η νόηση, είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρώπου, γι' αυτό και ο Αριστοτέλης όρισε τον άνθρωπο ως **έλλογο ον.** Τι είναι όμως ο λόγος και η γλώσσα; Σχετίζονται με τη σκέψη μας; Πολλές φορές λέμε σε κάποιον: "Αυτό που λες δεν έχει νόημα". Πώς αποκτούν νόημα οι λέξεις και οι προτάσεις μας; Άλλες φορές πάλι λέμε ψέματα. Τι είναι η αλήθεια και τι το ψέμα, και πώς μπορούμε να κρίνουμε αν κάτι που ακούμε ή διαβάζουμε είναι αληθές ή ψευδές; Τι εννοούμε όταν λέμε ότι κάποιος μιλά λογικά ή παράλογα; Τι είναι η λογική και ποιοι οι νόμοι και οι κανόνες της;

Όλα αυτά είναι πολύ σημαντικά φιλοσοφικά ερωτήματα, που θα προσπαθήσουμε να τα συζητήσουμε όσο πιο απλά μπορούμε σ' αυτό το κεφάλαιο. Αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι κυρίως ο προβληματισμός και όχι τόσο οι συγκεκριμένες απαντήσεις που έχουν δοθεί.

Αρκάς, *Χαμηλές πτήσεις, Μπαμπά, πετάω*, εκδ. γράμματα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΣ

Οι άνθρωποι επικοινωνούν μεταξύ τους κυρίως μέσω της γλώσσας. Επομένως βασικός σκοπός της γλώσσας είναι η επικοινωνία. Υπάρχουν ωστόσο πολλές "γλώσσες". Έτσι, χρησιμοποιούμε τη λέξη "**γλώσσα**" όχι μόνο για να δηλώσουμε τις φυσικές γλώσσες επικοινωνίας των ανθρώπων (Ελληνικά, Αγγλικά κτλ.), αλλά και για τους κώδικες επικοινωνίας των ζώων (π.χ. η γλώσσα των δελφινιών) ή ακόμη για τα τεχνητά συστήματα σημείων, όπως είναι "η γλώσσα του υπολογιστή" κτλ. Επίσης, όταν μιλάμε για τη "γλώσσα" ενός συγγραφέα, μπορεί να εννοούμε τον ιδιαίτερο τρόπο γραφής ή ομιλίας του ή, όταν αναφερόμαστε στη "γλώσσα των γηπέδων", μπορεί να εννοούμε τις ιδιαίτερες εκφράσεις που χρησιμοποιούν ορισμένες κοινωνικές ομάδες στην ομιλία τους. Αυτό βέβαια που μας ενδιαφέρει εδώ είναι οι φυσικές γλώσσες ·αυτές είναι κώδικες επικοινωνίας που χρησιμοποιούν λέξεις μέσω των οποίων μπορούμε να μεταδίδουμε και να επεξεργαζόμαστε πληροφορίες - χωρίς όμως αυτές να είναι και οι μόνες λειτουργίες των φυσικών γλωσσών.

Με τη γλώσσα μπορούμε να εκφράζουμε τις σκέψεις μας και να επικοινωνούμε με τους άλλους. Είναι όμως δυνατόν να σκεφτόμαστε χωρίς να χρησιμοποιούμε τη γλώσσα; Αν κανείς προσπαθήσει λιγάκι, θα διαπιστώσει ότι αυτό είναι μάλλον αδύνατον. Κάθε σκέψη μας, κάθε εσωτερική ομιλία έχει την ανάγκη κάποιου είδους γλώσσας. Έτσι, πολλοί φιλόσοφοι πιστεύουν ότι μπορούν να αντιμετωπίσουν φιλοσοφικά προβλήματα, όπως αυτό της γνώσης ή του πνεύματος, εξετάζοντας τη χρήση των λέξεων στη γλώσσα. Ανεξάρτητα από το αν οι φιλόσοφοι αυτοί έχουν δίκιο ή άδικο, παραμένει αναμφισβήτητο το γεγονός ότι υπάρχει μια στενή σχέση ανάμεσα στην ανθρώπινη σκέψη και στη γλώσσα. Ο μεγαλύτερος σύγχρονος γλωσσολόγος (αλλά και φιλόσοφος) Νόαμ Τσόμσκυ ισχυρίζεται ότι σε όλες τις φυσικές γλώσσες υπάρχουν κάποια κοινά στοιχεία, που αποτελούν τη "βαθιά δομή" της γλώσσας και τα οποία μας δείχνουν πώς λειτουργεί ο ανθρώπινος νους.

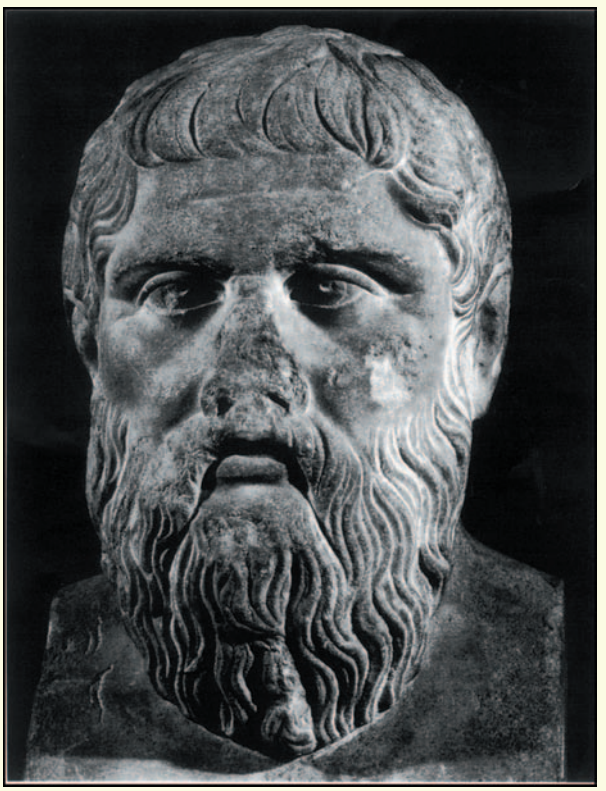
Σε κάθε γλώσσα η σύνδεση των λέξεων στον προφορικό ή στον γραπτό λόγο δεν είναι τυχαία, αλλά ακολουθεί γραμματικούς και συντακτικούς κανόνες. Οι ίδιες οι λέξεις, ανάλογα με τη λειτουργία τους, διακρίνονται σε γενικές κατηγορίες (ουσιαστικά, ρήματα, αντωνυμίες, επίθετα, σύνδεσμοι κτλ.), που καλούνται "μέρη του λόγου". Ο λόγος λοιπόν δεν είναι ένα απλό άθροισμα λέξεων, αλλά αποτελείται από λέξεις δομημένες βάσει κανόνων, ώστε από τον συνδυασμό τους να προκύπτει κάποιο νόημα.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Ο μυστικός παίκτης*, 1927. Το "συμβάν" εκτυλίσσεται σ΄ έναν μη πραγματικό κόσμο, σε μια θεατρική σκηνή με τις κουίντες να ορίζουν το πλαίσιο. Δυο λευκοντυμένοι άντρες παίζουν εδώ ένα μυστηριώδες και, απ' ότι φαίνεται σοβαρό παιχνίδι, με μυστικούς κανόνες και "γλώσσα" επικοινωνίας.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "ΞΕΝΟΣ: Λοιπόν, σκέψη και λόγος είναι το ίδιο πράγμα. Μόνο που ο διάλογος που γίνεται χωρίς φωνή, μέσα στην ψυχή με τον εαυτό της, ονομάστηκε σκέψη. ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ: Βέβαια. ΞΕΝΟΣ: Ενώ το ρεύμα που βγαίνει από την ψυχή και περνά από το στόμα μαζί με ήχο, αυτό δεν καλείται λόγος; ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ: Αλήθεια λες. ΞΕΝΟΣ: Και ακόμα ξέρουμε ότι μέσα στους λόγους υπάρχει και αυτό. ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ: Ποιο; ΞΕΝΟΣ: Η κατάφαση και η άρνηση. ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ: Το ξέρουμε. ΞΕΝΟΣ: Όταν λοιπόν τούτο (κατάφαση και άρνηση) γίνεται μέσα στην ψυχή με τη σιωπηλή σκέψη, πώς αλλιώς παρά κρίση θα το ονόμαζες;"
(Πλάτων, *Σοφιστής*, 263e-264a)

2. "Προσωπικά γοητεύομαι από την πιθανότητα να μάθω κάτι απ' αυτή τη μελέτη [της γλώσσας], που θα φέρει στο φως εγγενείς ιδιότητες του ανθρώπινου νου. Προς το παρόν, δεν μπορούμε να πούμε τίποτα ιδιαίτερα διαφωτιστικό σχετικά με τη φυσική, δημιουργική χρήση της γλώσσας καθ' αυτήν. Αλλά νομίζω πως σιγά σιγά αρχίζουμε να καταλαβαίνουμε τους μηχανισμούς που κάνουν δυνατή αυτή τη δημιουργική χρήση της γλώσσας ως εργαλείου της ελεύθερης σκέψης και της έκφρασης. Μιλώντας πάλι προσωπικά, για μένα, οι πιο ενδιαφέρουσες απόψεις των σύγχρονων ερευνών στη γραμματική είναι οι προσπάθειες να διατυπωθούν οι αρχές της οργάνωσης της γλώσσας, που, όπως λέγεται, είναι παγκόσμιες αντανακλάσεις των ιδιοτήτων του νου. Κι ακόμη, με συγκινεί η προσπάθεια να δειχτεί πως, στη βάση αυτής της υπόθεσης, μερικά γεγονότα σχετικά με τις ιδιαίτερες γλώσσες μπορούν να εξηγηθούν".
(Νόαμ Τσόμσκυ, *Μορφή και νόημα στις φυσικές γλώσσες*, μτφρ. Μ. Μαρκίδης, *Αθήνα 1977*, σ. 16)



Η ΜΟΡΦΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ είναι άγνωστη: σώζονται μόνο φανταστικές απεικονίσεις του.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Η τέχνη της συζήτησης*, 1950, "...σ' ένα τοπίο από τις απαρχές του κόσμου ή από την εποχή των Γιγάντων εναντίον των θεών, δυο μικροσκοπικές φιγούρες συζητούν μεταξύ τους. Μια συζήτηση που δεν μπορούμε να την ακούσουμε, ένα απλό μουρμουρητό, που αμέσως το καταπίνει η σιωπή του τείχους, οι μεγάλοι ογκόλιθοι, οι οποίοι δεσπόζουν πάνω από τους συνομιλητές" Μισέλ Φουκώ.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Νομίζετε ότι η σκέψη προηγείται της γλώσσας; Προσπαθήστε να σκεφθείτε τρόπους για να αιτιολογήσετε την απάντησή σας.
2. Υπάρχουν διαφορές ανάμεσα στις φυσικές και στις τεχνητές γλώσσες, όπως για παράδειγμα η "γλώσσα" των μαθηματικών; Διατυπώστε τον προβληματισμό σας.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΛΕΞΕΙΣ, ΝΟΗΜΑ ΚΑΙ ΚΑΘΟΛΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ

Ρενέ Μαγκρίτ, *Η ερμηνεία των ονείρων(η ακακία, το φεγγάρι, το χιόνι, το ταβάνι, η καταιγίδα, η έρημος)*, 1930. Ο συνδυασμός που κάνει ο Μαγκρίτ ανάμεσα σε αντικείμενα και ονομασίες θα μπορούσε να θεωρηθεί αναφορά στην υπάρχουσα τάξη των πραγμάτων, η οποία μπορεί να οδηγήσει σε αρκετά αναπάντεχους συνειρμούς.

1. Λέξεις και νόημα

Η γλώσσα αποτελείται από λέξεις. Η λέξη είναι το μικρότερο τμήμα της γλώσσας που έχει νόημα. Τι σημαίνει όμως αυτό; Πώς είναι δυνατόν μια λέξη να έχει νόημα; Πώς είναι δυνατόν ένας ήχος ή μια σειρά από σημάδια στο χαρτί να σημαίνουν κάτι; Μερικές λέξεις δηλώνουν ένα συγκεκριμένο πράγμα. Έτσι, η λέξη "Όλυμπος" αναφέρεται σε ένα συγκεκριμένο ελληνικό βουνό. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η λέξη "Όλυμπος" είναι ένα είδος ταμπέλας αυτού του συγκεκριμένου πράγματος. Ένα σύνολο όμως από λέξεις-ταμπέλες δεν μπορεί να αποτελέσει γλώσσα. Στη φυσική γλώσσα, στον λόγο, οι λέξεις δεν είναι ανεξάρτητες μεταξύ τους, αλλά με τον συνδυασμό τους δημιουργούμε προτάσεις, οι οποίες εκφράζουν σύνθετα και περίπλοκα νοήματα. Εξάλλου υπάρχουν πολλά είδη λέξεων. Σε τι αναφέρονται διάφορες λέξεις όπως "δικαιοσύνη", "όμορφος", "ίσος", "πάνω", "σχεδόν", "είναι", "και"; Πώς μια λέξη μπορεί να έχει νόημα; Πολλές φορές μια λέξη είναι δυνατόν να **οριστεί** από άλλες λέξεις. Έτσι, η λέξη "τετράγωνο" σημαίνει "ορθογώνιο παραλληλόγραμμο που έχει όλες τις πλευρές του ίσες". Αλλά τι σημαίνουν οι λέξεις με τις οποίες ορίσαμε τη λέξη "τετράγωνο"; Κά-

ποιες από αυτές, με τη σειρά τους, ίσως μπορούν να οριστούν, αλλά δεν είναι δυνατόν όλες οι λέξεις να μπορούν να οριστούν. Κάποιες θα πρέπει να έχουν άμεσο νόημα και πάνω σ' αυτές θα πρέπει να βασίζονται οι άλλες. Έπειτα, το να πούμε ότι το νόημα της λέξης "τετράγωνο" είναι ο ορισμός της δε μας λέει τίποτα για το πώς αυτή η λέξη ή ο ορισμός της (ο οποίος είναι, με τη σειρά του, μια σειρά λέξεων) σχετίζεται με τα πραγματικά τετράγωνα που σχεδιάζουμε στο χαρτί. Ποια είναι λοιπόν η σχέση που υπάρχει ανάμεσα στις λέξεις και στα πράγματα, παρ' όλο που αυτά τα δύο είναι τελείως ανόμοια μεταξύ τους;

Ας πάρουμε για παράδειγμα τη λέξη "βιβλίο". Με τη λέξη αυτή δεν αναφερόμαστε μόνο στο συγκεκριμένο βιβλίο που κρατάμε στα χέρια μας, αλλά και σε όλα τα άλλα βιβλία μας, τα βιβλία των φίλων μας, ακόμα και σε όλα τα πιθανά βιβλία που υπάρχουν, είτε τα έχουμε δει είτε όχι. Εκτός αυτού, αναφέρεται και σε βιβλία που δεν υπάρχουν τη χρονική στιγμή κατά την οποία μιλάμε γι' αυτά, αλλά υπήρξαν ή θα υπάρξουν στο μέλλον. Κάποιος άλλος που λέει αυτή τη λέξη κατανοεί ό,τι ακριβώς κι εμείς, παρ' όλο που τα βιβλία από τα οποία έχει άμεση εμπειρία μπορεί να είναι τελείως διαφορετικά από τα δικά μας. Τέλος, κάποιος που μιλάει Αγγλικά, όταν προφέρει τη λέξη "book", εννοεί ό,τι κι εμείς με τη λέξη "βιβλίο". Πώς είναι αυτό δυνατόν; Πώς μια λέξη ή ένας συγκεκριμένος ήχος έχει τέτοια καθολικότητα και εμβέλεια;

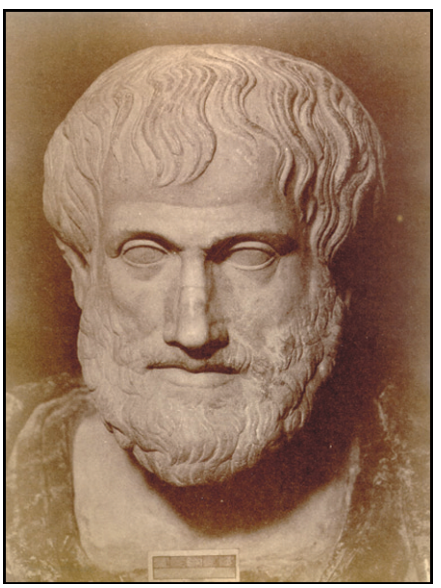
Μήπως όμως υπάρχει κάποια άλλη σχέση ανάμεσα στη λέξη και στα πράγματα; Μήπως υπάρχει κάποια ιδέα, κάποια έννοια η οποία καλύπτει όλες τις περιπτώσεις βιβλίων και εκφράζεται στις διάφορες γλώσσες με διαφορετικές λέξεις, αφού η έννοια "βιβλίο" είναι ίδια (μία και μοναδική), όποια γλώσσα κι αν μιλάμε; Φαίνεται λοιπόν ότι οι λέξεις σχετίζονται με τις έννοιες (ή είναι ονόματα για τις έννοιες), ενώ οι έννοιες αναφέρονται σε σύνολα πραγμάτων. Έτσι, είναι δυνατή η μετάφραση από μια γλώσσα σε άλλη. Αφού επομένως οι έννοιες ή οι ιδέες είναι ίδιες, μπορούμε να μεταφράζουμε από τη μια γλώσσα στην άλλη αλλάζοντας τις λέξεις που χρησιμοποιούμε για τις ίδιες έννοιες.

2. Οι καθολικές έννοιες

Εκτός από τις έννοιες που δηλώνουν ένα σύνολο ίδιων πραγμάτων (π.χ. "βιβλίο"), έχουμε και έννοιες που δηλώνουν χαρακτηριστικά πραγμάτων. Ας πάρουμε, για παράδειγμα, την έννοια "δικαιοσύνη" ή την έννοια "λευκό". Τι είναι η δικαιοσύνη; Για να δώσουμε απάντηση στην ερώτηση, μήπως πρέπει να εξετάσουμε όλες τις δίκαιες πράξεις και να βρούμε τι κοινό έχουν μεταξύ τους; Μήπως δηλαδή υπάρχει μία κοινή φύση που βρίσκεται μόνο στις δίκαιες πράξεις και πουθενά αλλού; Ωστόσο, οι πράξεις μας δεν είναι απλώς δίκαιες ή άδικες. Υπάρχουν διαβαθμίσεις· αλλες πράξεις είναι λιγότερο και άλλες είναι περισσότερο δίκαιες. Ίσως και να μην υπάρχουν **απόλυτα** δίκαιες πράξεις. Πολλοί θεωρούν ότι απόλυτα δίκαιος είναι μόνο ο Θεός. Το ίδιο συμβαίνει και με την έννοια "λευκό" (όπως και με πολλές άλλες έννοιες). Μήπως υπάρχει μία καθαρή **ουσία** της λευκότητας, που είναι πάντα ίδια και η οποία δίνει στα πράγματα (όταν αυτά μετέχουν, λίγο ή πολύ, σ' αυτήν) το χαρακτηριστικό της λευκότητας;

Αυτή είναι η αντίληψη του Πλάτωνα. Ο Πλάτων ονομάζει τις καθαρές αυτές ουσίες ιδέες. Οι **ιδέες** είναι πράγματα υπαρκτά, ανεξάρτητα από τον αισθητό κόσμο, αιώνια και αμετάβλητα, που μπορούμε να

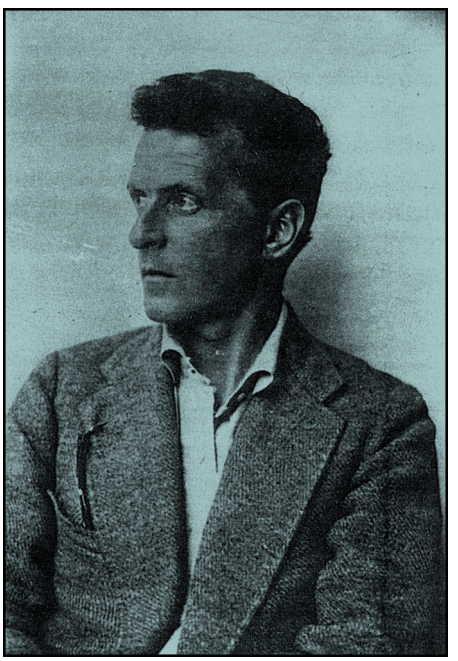
τα προσεγγίσουμε και να τα γνωρίσουμε μόνο με τον νου και όχι με τις αισθήσεις. Με αυτόν τον τρόπο ο Πλάτων οδηγείται σε έναν **δυϊσμό**. Θεωρεί ότι υπάρχουν δύο κόσμοι, ο αισθητός κόσμος της εμπειρίας μας και ο κόσμος των ιδεών, που είναι νοητός και υπεραισθητός. Ο Αριστοτέλης, από την άλλη πλευρά, αντιδρά έντονα στη θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα. Πώς είναι δυνατόν, λέει, να υπάρχει ένας τέτοιος, ανεξάρτητος από τον αισθητό, κόσμος; Πού βρίσκονται αυτές οι ιδέες; Πώς είναι δυνατόν να σχετίζονται με τα φυσικά αντικείμενα; Ο Αριστοτέλης ονομάζει τα πράγματα ή τις ουσίες αυτές "**καθόλου**". Εμείς θα τα ονομάσουμε εδώ **καθολικές έννοιες**. Για τον Αριστοτέλη οι καθολικές έννοιες (τα "καθόλου") δεν είναι πράγματα ξεχωριστά από τα φυσικά αντικείμενα, αλλά προκύπτουν από αυτά μέσω νοητικής αφαίρεσης. Σχηματίζουμε δηλαδή στον νου μας την καθολική έννοια της λευκότητας, όταν από διάφορα λευκά αντικείμενα αφαιρέσουμε όλες τις άλλες ιδιότητες και κρατήσουμε μόνο την ιδιότητα του λευκού.


Αριστοτέλης

Παρόμοια θέση με αυτήν του Αριστοτέλη παίρνουν και οι εμπειριστές φιλόσοφοι (Τζον Λοκ, Ντέιβιντ Χιουμ) όσον αφορά τις καθολικές έννοιες. Γι' αυτούς τους φιλοσόφους, όταν σκεφτόμαστε ένα τρίγωνο, σχηματίζουμε στο μυαλό μας μία εικόνα για κάποιο τρίγωνο και φροντίζουμε να χρησιμοποιούμε για τον σχηματισμό αυτής της εικόνας μόνο τα χαρακτηριστικά που είναι κοινά σε όλα τα τρίγωνα. Ωστόσο, κάθε εικόνα δεν παύει να είναι κάτι το ατομικό, κάτι που αφορά το μεμονωμένο άτομο. Πώς επομένως η ατομική εικόνα μάς βοηθά να εξηγήσουμε τη γενικότητα της καθολικής έννοιας; Επιπλέον, πώς είναι δυνατόν η λευκότητα, για παράδειγμα, να είναι μέσα στο μυαλό μας; Αυτό που έχουμε στο μυαλό μας είναι η **σκέψη** μας για τη λευκότητα και όχι η λευκότητα ως ουσία. Αν η καθολική έννοια "λευκό" ήταν σκέψη, τότε οι καθολικές έννοιες δε θα ήταν ίδιες για όλους μας, αφού οι σκέψεις διαφέρουν από άνθρωπο σε άνθρωπο. Επανερχόμενοι στο παράδειγμα του τριγώνου, αναρωτιόμαστε πώς είναι δυνατόν η καθολική έννοια "τρίγωνο" να προέρχεται από τα αισθητά τρίγωνα, όταν κανένα τρίγωνο που αντιλαμβανόμαστε άμεσα με τις αισθήσεις μας δεν έχει απόλυτα ευθείες γραμμές. Πώς φθάνουμε επομένως στην αντίληψη της ευθείας γραμμής ή του κύκλου, όταν στη φύση δεν υπάρχει τίποτε το απόλυτα ευθύ ή κυκλικό;

Κάποιοι θεωρούν ότι οι καθολικές έννοιες δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν με κανέναν τρόπο. Έχουμε μόνο επιμέρους ατομικά πράγματα. Υπάρχουν βέβαια γενικές λέξεις, λέξεις δηλαδή που χρησιμοποιούνται από όλους, όπως "λευκό", αλλά όχι πράγματα, όπως η "λευκότητα". Η θεωρία αυτή λέγεται **ονοματοκρατία ή νομιναλισμός** (από το λατινικό "nomen" = όνομα) και πρωτοδιατυπώθηκε από φιλοσόφους του Μεσαίωνα, όπως είναι ο Βοήθιος και ο Γουλιέλμος του Όκαμ. Αν όμως δεν υπάρχουν γενικές ιδιότητες όπως το "λευκό", το "ζεστό", το "σκληρό", το "στρογγυλό" κτλ., τότε πώς είναι δυνατόν να πούμε ότι κάποιο πράγμα ανήκει στην κατηγορία των "λευκών" πραγμάτων, των "ζεστών", των

"σκληρών" κτλ.; Η συνήθης απάντηση των νομιναλιστών είναι ότι ένα πράγμα ανήκει, λόγου χάριν, στην κατηγορία βιβλίο, επειδή μοιάζει με κάποιο δεδομένο βιβλίο που το παίρνουμε ως βασικό παράδειγμα. Η απάντηση όμως αυτή χρησιμοποιεί ήδη την καθολική έννοια της ομοιότητας. Χωρίς αυτή την καθολική έννοια δεν μπορούμε να κρίνουμε αν δύο πράγματα είναι όμοια. Έπειτα, αν δύο ή περισσότερα πράγματα μοιάζουν μεταξύ τους, έχουν κάτι κοινό. Αυτό το κοινό όμως είναι αναγκαστικά κάτι το γενικό ή καθολικό και όχι κάτι το ατομικό.


Λούντβιχ Βιτγκενστάιν

3. Μη ρωτάτε για το νόημα, ρωτήστε για τη χρήση

Στην προηγούμενη ανάλυση για το νόημα μιας λέξης διαπιστώσαμε ότι ανάμεσα στη λέξη και στα πράγματα υπάρχει μία ιδέα ή μία καθολική έννοια που καλύπτει όλα τα ίδια επιμέρους πράγματα. Προσπαθώντας να εξηγήσουμε τη σχέση ανάμεσα στη λέξη και στα πράγματα καταλήξαμε στο συμπέρασμα ότι πρέπει να εξηγήσουμε δύο σχέσεις: μία ανάμεσα στη λέξη και στην έννοια και μία ανάμεσα στην έννοια και στα πράγματα. Πού βρίσκεται όμως το νόημα; Στη λέξη; Στον νου; Ή σε μια έννοια ή ιδέα που πλανιέται κάπου ανάμεσα στη λέξη, στον νου και στα πράγματα; Παρ' όλα τα παραπάνω φιλοσοφικά προβλήματα, στην καθημερινή μας ζωή χρησιμοποιούμε τη γλώσσα χωρίς κανένα πρόβλημα, κάνουμε περίπλοκες σκέψεις, επικοινωνούμε μεταξύ μας και καταλαβαίνει ο ένας τον άλλον.

Κάποιοι σύγχρονοι φιλόσοφοι (με σημαντικότερο τον Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν) προτείνουν να σταματήσουμε να διατυπώνουμε θεωρίες για το νόημα των λέξεων ή των φράσεων και να επικεντρωθούμε μόνο στη χρήση τους στη γλώσσα. Ίσως, λένε αυτοί οι φιλόσοφοι, τις λέξεις ή τις γλωσσικές εκφράσεις πρέπει να τις χρησιμοποιούμε όπως τα εργαλεία ή όπως τα σήματα της τροχαίας. Βέβαια η γλώσσα είναι κάτι περιπλοκότερο, που χρησιμοποιείται για ευρύτερους σκοπούς. Η γλώσσα είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο. Δεν τη φτιάχνει κάποιος για τον εαυτό του - και μ' αυτή την έννοια μπορούμε να πούμε ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρχει "προσωπική" γλώσσα. Η γλώσσα είναι μια ικανότητα που την αποκτάμε όλοι από τη χρήση της με τους συνανθρώπους μας. Θα μπορούσαμε να πούμε ακόμα ότι με τη γλώσσα δε μεταδίδουμε μόνο πληροφορίες δηλώνοντας ή περιγράφοντας καταστάσεις πραγμάτων. Με τη γλώσσα κάνουμε επίσης **διάφορα πράγματα**, όπως όταν υποσχόμαστε κάτι, όταν διατάζουμε, όταν ευχόμαστε, όταν παρακαλούμε κτλ. Όταν λέω "αφήνω την περιουσία μου εξίσου στα δύο παιδιά μου", προβαίνω μάλλον σε μια πράξη που γίνεται με λόγια παρά σε μια περιγραφή ή σε μια απλή μετάδοση πληροφορίας. Γι' αυτόν τον λόγο και κάποιοι φιλόσοφοι, όπως ο Τζον Όστιν, μιλούν για την **επιτελεστική λειτουργία της γλώσσας** και ονομάζουν τις αντίστοιχες προτάσεις επιτελεστικές, διότι αυτές δεν περιγράφουν, αλλά **επιτελούν** (κάνουν) κάτι.

Όταν μαθαίνουμε μια γλώσσα, "συνδεόμαστε" με ένα σύστημα που πολλοί άνθρωποι χρησιμοποιούν για να επικοινωνήσουν μεταξύ τους. Έτσι, μαθαίνουμε το νόημα μιας λέξης παρατηρώντας το πώς χρησιμοποιούν οι άλλοι άνθρωποι αυτή τη λέξη. Επομένως η χρήση της λέξης "βιβλίο" έχει νόημα μόνο ως μέρος της ευρύτερης χρήσης της λέξης αυτής στη γλώσσα μας. Είναι όμως κάθε χρήση λέξεων ή φράσεων "νόμιμη"; Μπορούμε να πούμε ότι κάποιος δε μιλά σωστά Ελληνικά;

Αν, από την άλλη πλευρά, το νόημα μιας λέξης ή φράσης βρίσκεται στη χρήση της, τότε πώς εξηγείται το γεγονός ότι δύο διαφορετικές λέξεις ή φράσεις έχουν το ίδιο νόημα; Προφανώς δεν έχουν την ίδια ακριβώς χρήση, διότι, όταν χρησιμοποιούμε τη μία, δε χρησιμοποιούμε την άλλη. Ίσως θα λέγαμε ότι έχουν το ίδιο νόημα, όταν μπορούμε να χρησιμοποιούμε τη μία στη θέση της άλλης χωρίς κάποια σημαντική διαφορά. Τι σημαίνει όμως η φράση "σημαντική διαφορά" και πώς μπορούμε να κρίνουμε πόσο "σημαντική" ή πόσο "ασήμαντη" είναι αυτή η διαφορά; Επιπλέον, αν το νόημα μιας λέξης βρίσκεται στη χρήση της, τότε οι διάφορες γλώσσες θα έπρεπε να είναι συστήματα λίγο πολύ ασύμβατα μεταξύ τους. Πώς είναι λοιπόν δυνατή η μετάφραση από μια γλώσσα σε μια άλλη; Είτε θα πρέπει να είναι αδύνατη είτε να γίνεται με μεγάλο βαθμό απροσδιοριστίας. Δεδομένου εξάλλου ότι στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας δε γίνεται δεκτή η ύπαρξη καθολικών εννοιών, τότε πώς είναι δυνατόν η χρήση μιας λέξης από όλους τους ομιλητές της ίδιας γλώσσας να της δίνει καθολική διάσταση; Αν, τέλος, το νόημα μιας λέξης περιλαμβάνει όλες τις δυνατές χρήσεις της, τότε είναι δυνατόν να μιλάμε για λανθασμένη (ή καταχρηστική) χρήση; Μήπως έτσι το νόημα της λέξης παραμένει πάντα, λίγο ή πολύ, απροσδιόριστο;

Όπως και πολλά άλλα φιλοσοφικά ερωτήματα, έτσι και το ερώτημα για το νόημα των λέξεων παραμένει ανοικτό. Ανάλογα με τον τρόπο με τον οποίο εξετάζουμε το θέμα ή ανάλογα με άλλες φιλοσοφικές θέσεις μας, είναι δυνατόν να φθάσουμε σε διαφορετικά συμπεράσματα. Παρ' όλο που για κάθε μέθοδο προσέγγισης του ερωτήματος μπορούμε να βρούμε και τις αντίστοιχες αντιρρήσεις, εντούτοις η συνολική κατανόηση από μας του τι είναι το νόημα μιας λέξης ή μιας πρότασης αυξάνεται.

Σωκράτης

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Όνομα είναι ένας ήχος της φωνής που έχει κάποια σημασία κατά συνθήκη, χωρίς αναφορά σε χρόνο. Τα μέρη αυτού (δηλαδή οι ήχοι των γραμμάτων ή συλλαβών) ξεχωριστά από μόνα τους δεν έχουν καμιά σημασία".

(Αριστοτέλης, *Περί ερμηνείας*, 16a19-21)

2. "Αυτή η ουσία του Είναι (η ιδέα), για την οποία δίνουμε λόγο με ερωτήσεις και απαντήσεις, τι από τα δύο είναι; Είναι αιωνίως η ίδια με τον εαυτό της και σταθερή ή άλλοτε έτσι κι άλλοτε αλλιώς; Μήπως το καθαυτό Ίσο, το καθαυτό Ωραίο, το καθένα από τα καθαυτό πράγματα (ιδέες), το Ον, υφίσταται καμιά μεταβολή και ποια; Ή μήπως καθένα από αυτά τα όντα έχει καθαυτό μία και μόνη μορφή, είναι πάντα ίδιο με τον εαυτό του και ποτέ δε δέχεται καμιά αλλαγή;

- Αναγκαστικά, Σωκράτη, απάντησε ο Κέβης, πρέπει να είναι αναλλοίωτα και σταθερά.

-Τι συμβαίνει όμως με τα πολλά ωραία αντικείμενα, όπως άνθρωποι, άλογα ή φορέματα ή άλλα παρόμοια, ή με τα ίσα, τα ωραία και τα ομώνυμα μ' αυτά; Διατηρούν πάντα την ταυτότητά τους ή συμβαίνει το τελείως αντίθετο απ' ό,τι μ' εκείνα (τις ιδέες), ούτε δηλαδή είναι τα ίδια με τον εαυτό τους ούτε το ένα με το άλλο, και, για να το πούμε καθαρά, ποτέ και πουθενά δε διατηρούν την ταυτότητά τους;

- Έτσι είναι πάλι, είπε ο Κέβης, ποτέ δε μένουν τα ίδια.

- Και αυτά μεν μπορείς να τα πιάσεις, να τα δεις ή να τα αισθανθείς με τις άλλες αισθήσεις, εκείνα όμως που είναι πάντοτε τα ίδια δεν μπορείς με κανέναν άλλο τρόπο να τα συλλάβεις παρά μόνο με τη σκέψη, γιατί αυτά είναι αόρατα και όχι ορατά.

- Λέγεις απόλυτα την αλήθεια, είπε ο Κέβης".

(Πλάτων, *Φαίδων* 78d-79a)

3. "Το παλιό ρόδο υπάρχει μόνο ως όνομα, κρατάμε γυμνά ονόματα".

(Ουμπέρτο Έκο, *Το όνομα του ρόδου*, μτφρ. Έφη Καλλιφατίδη, Αθήνα 1985, σ. 657)

4. "Δεν είναι οι λέξεις που εκφέρεις εκείνο που μετράει, μήτε κι εκείνο που έχεις στο μυαλό σου την ώρα που την εκφέρεις, αλλά το πόσο αυτές διαφοροποιούν τη ζωή σου σε διάφορες στιγμές της. Πώς ξέρω εγώ ότι δύο άνθρωποι σκέφτονται το ίδιο πράγμα, όταν και οι δυο τους λένε πως πιστεύουν στον Θεό; [...] Είναι η πράξη που δίνει στις λέξεις το νόημά τους".

(Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν, *Πολιτισμός και αξίες*, μτφρ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, Κ. Κωβαίος, Αθήνα 1986, σ. 127-128)

5. "Οι λέξεις είναι τα εργαλεία μας, και ως minimum θα έπρεπε να χρησιμοποιούμε ξεκάθαρα εργαλεία: θα έπρεπε να ξέρουμε αυτό που εννοούμε και πρέπει από πρώτα να εξοπλιστούμε ενάντια στις παγίδες που μας βάζει η γλώσσα".

(J.L. Austin, *A plea for excuses*, Philosophical Papers, Oxford 1970, σ. 181-182)

Σαγκάλ, *Ακροβάτης*, 1914-1915, Ιδιωτική Συλλογή, Παρίσι. Όπως ο σχοινοβάτης-καλλιτέχνης, έτσι και ο φιλοσόφος αποτελεί μια μορφή ενδιάμεση, μια οντότητα που ζεί αιωρούμενη στα όρια δύο κόσμων: των πραγμάτων και των λέξεων-ονομάτων τους. Σ΄αυτόν το απολλώνιο και το διονυσιακό στοιχείο συνυφαίνονται χωρίς να καταστρέφεται η συνοχή.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Ποια από τα παρακάτω ζεύγη προτάσεων εκφράζουν το ίδιο νόημα; Αιτιολογήστε την άποψή σας.
α. Παντρεύτηκαν και απέκτησαν παιδιά.
Απέκτησαν παιδιά και παντρεύτηκαν.
β. Ο Κώστας είναι ψηλότερος από τον Γιάννη.
Ο Γιάννης είναι πιο κοντός από τον Κώστα.
γ. Είτε θα πας εσύ στη συνάντηση είτε θα πάω εγώ.
Είτε θα πάω εγώ στη συνάντηση είτε θα πας εσύ.
δ. Μου είναι ευχάριστο να βλέπω αισθηματικά φιλμ.
Δε μου είναι δυσάρεστο να βλέπω αισθηματικά φιλμ.

2. Είναι δυνατόν να αποδώσετε κάποιο νόημα στις παρακάτω φράσεις; Αν ναι, ποιο είναι αυτό; Αιτιολογήστε την άποψή σας.
α. Γεωμετρικό μπάνιο
β. Ανθρωποφάγα τετράπλευρα
γ. Κοιμισμένοι ναοί
δ. Ωραίες εξισώσεις
ε. Βαρετοί αριθμοί
στ. Ακόλαστα τραπέζια
ζ. Τυφλή δικαιοσύνη

3. Με ποιο νόημα χρησιμοποιείται η λέξη "ξέρω" σε καθεμιά από τις επόμενες προτάσεις;
α. Ξέρω τι θέλω.
β. Μόνον αυτός ξέρει τις προθέσεις του.
γ. Ένας θεός ξέρει τι σχεδιάζει ακόμη να κάνει!
δ. Ξέρεις τι λες;

4. Αν δεχτούμε ότι το νόημα των λέξεων και των προτάσεων οφείλεται στη χρήση τους, πώς νομίζετε ότι είναι δυνατή η μετάφραση από μια γλώσσα σε άλλη;

5. "Τα όρια της γλώσσας μου σημαίνουν τα όρια του κόσμου μου", υποστηρίζει ο Βίτγκενσταϊν. Ποιο είναι το νόημα της πρότασης αυτής;

Κ. Τσόκλης, *Συμπερασματικός Οιδίπους*. Βινεογραφημένη performance προβεβλημένη πάνω σε ζωγραφικούς πίνακες. Η *στιγμή* της κάθαρσης, 2005.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: ΤΙ ΕΙΝΑΙ Η ΑΛΗΘΕΙΑ;

Όλοι μας θεωρούμε ότι η αλήθεια είναι κάτι πολύ σημαντικό. Απαιτούμε από τους πολιτικούς να μας λένε την αλήθεια. Ο δικαστής πρέπει να αναζητήσει και να αποκαλύψει την αλήθεια, για να μπορέσει να δικάσει σωστά. Εκτιμούμε αυτούς που λένε την αλήθεια και περιφρονούμε τους ψεύτες. Θεωρούμε ότι η επιστήμη ψάχνει να ανακαλύψει την αλήθεια για το πώς είναι ο κόσμος. Στην καθημερινή ζωή όλοι, λίγο ή πολύ, καταλαβαίνουμε τι είναι η αλήθεια. Ακόμα και ένα μικρό παιδί θα καταλάβει αμέσως, αν του πούμε: "πες μου την αλήθεια, εσύ έσπασες το βάζο;" Όταν όμως προσπαθήσουμε πιο συστηματικά να δούμε τι είναι αυτό που κάνει κάτι αληθές, τι κριτήρια έχουμε, για να κρίνουμε πότε κάτι είναι αληθές, ή ποια είναι η σχέση των πεποιθήσεών μας με την πραγματικότητα, για να είναι αληθείς και να αποτελούν γνώση, τότε τα πράγματα γίνονται πιο πολύπλοκα.

1. Τι εννοούμε με τη λέξη "αλήθεια";

Από τα παραπάνω παραδείγματα γίνεται φανερό ότι χρησιμοποιούμε τη λέξη "αλήθεια", όταν αναφερόμαστε σε γνώμες, πεποιθήσεις, θεωρίες, περιγραφές κτλ. Όλα αυτά όμως (γνώμες, πεποιθήσεις κτλ.) εκφράζονται στη γλώσσα με προτάσεις. Μπορούμε επομένως να πούμε ότι τελικά η αλήθεια ή το ψέμα αναφέρονται σε προτάσεις, είναι χαρακτηριστικά προτάσεων. Εντούτοις, δεν μπορούν όλες οι προτάσεις να χαρακτηριστούν αληθείς ή ψευδείς. Έτσι, προσταγές, ευχές, ερωτήσεις, παρακλήσεις κτλ. δεν επιδέχονται τον χαρακτηρισμό αληθείς ή ψευδείς. Ας το σκεφτούμε ωστόσο καλύτερα. Νομίζετε ότι μπορούμε να πούμε ότι είναι αληθείς ή ψευδείς οι προτάσεις: "Κώστα, έλα εδώ γρήγορα!" ή "άραγε πήγε η Μαρία στον κινηματογράφο χθες;"; Παραμένουμε λοιπόν σε προτάσεις που δηλώνουν κάτι, δηλαδή προτάσεις που μας λένε πώς είναι μια κατάσταση πραγμάτων, όπως λόγου χάριν η πρόταση "πάνω σ' αυτό το τραπέζι βρίσκεται ένα ανθοδοχείο".

Υπάρχουν όμως περιπτώσεις που χρησιμοποιούμε τη λέξη "αλήθεια" ή πιο συχνά το επίθετο "αληθινός" όχι για προτάσεις αλλά για πράγματα. Λέμε, για παράδειγμα, "αυτός είναι ένας αληθινός πίνακας του Πικάσο" ή "θα σου μαγειρέψω τον αληθινό μουσακά" ή "αυτό που σου περιέγραψα ήταν ένα αληθινό πλοίο". Στις περιπτώσεις αυτές η λέξη "αληθινός" χρησιμοποιείται με πολλά νοήματα. Έτσι, όταν λέμε ότι ο πίνακας είναι "αληθινός", εννοούμε ότι είναι "αυθεντικός" και "όχι πλαστός"· όταν λέμε ότι ο μουσακάς είναι "αληθινός", εννοούμε ότι είναι ο "παραδοσιακός" μουσακάς και "όχι παραλλαγή του"· όταν λέμε ότι το πλοίο είναι "αληθινό", εννοούμε ότι είναι "πραγματικό" και "όχι της φαντασίας μας". Τα πράγματα δηλαδή είναι αυτά που είναι, ούτε αληθινά ούτε ψεύτικα. Οι **σκέψεις** μας ή οι **προτάσεις** μας για τα πράγματα είναι αληθείς ή ψευδείς. Οι άνθρωποι μόνο λένε αλήθεια ή ψέμα.

Πολλές φορές πάλι ταυτίζουμε την αλήθεια με τη **γνώση**. Πράγματι, αυτές οι δύο έννοιες είναι συγγενείς μεταξύ τους. Αν γνωρίζω κάτι, τότε αυτή η γνώση μου είναι πάντοτε αληθής. Αν μια πεποίθησή μου εί-

ναι ψευδής, τότε αυτή δεν είναι γνώση. Υπάρχουν όμως πεποιθήσεις ή προτάσεις που, ενώ είναι αληθείς, δεν τις γνωρίζουμε ή δεν είναι δυνατόν να τις γνωρίσουμε. Για παράδειγμα, η πρόταση "ο Όλυμπος είναι το ψηλότερο βουνό της Ελλάδας" είναι μια αληθής πρόταση. Εγώ όμως μπορεί να μην το γνωρίζω και να νομίζω ότι το ψηλότερο βουνό της Ελλάδας είναι ο Παρνασσός. Άρα η έννοια της αλήθειας είναι ευρύτερη από αυτήν της γνώσης. Ενώ όλες οι γνώσεις είναι αληθείς, υπάρχουν αλήθειες που δεν είναι γνώσεις.

Όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, υπάρχουν διαδικασίες μέσω των οποίων μπορούμε να αποκτήσουμε γνώσεις. Ωστόσο, οι διαδικασίες ή τα κριτήρια για την απόκτηση της γνώσης δεν μπορεί να είναι τα ίδια με αυτά για την εύρεση της αλήθειας, διότι τότε πάρα πολλές αλήθειες που δεν είναι γνώσεις θα έμεναν απέξω. Πολλές φορές λέμε: "Είμαι βέβαιος ότι αυτή είναι η αλήθεια, αλλά δεν μπορώ να στο αποδείξω". Μήπως λοιπόν η **απόλυτη βεβαιότητα** ή το **προφανές** είναι αυτό που μας λέει ότι κάτι είναι αλήθεια; Μια παρόμοια απάντηση έδωσε ο Ρενέ Ντεκάρτ, υποστηρίζοντας ότι η μόνη απόλυτα βέβαιη πρόταση -και άρα αληθής- για την οποία είναι αδύνατον κανείς να αμφιβάλλει είναι: "σκέφτομαι, άρα υπάρχω" (cogito ergo sum). Ακολούθως ο Ντεκάρτ έθεσε τον εξής κανόνα: αυτά που συλλαμβάνουμε με τη σκέψη μας κατά τρόπο σαφή και ξεχωριστά το ένα από το άλλο είναι αληθή. Με παρόμοιο τρόπο πολλοί στο παρελθόν θεώρησαν ότι τα αξιώματα των μαθηματικών είναι προφανή και αυταπόδεικτα.

Ωστόσο, η αναγνώριση του προφανούς και του αυταπόδεικτου ως κριτηρίου της αλήθειας προκαλεί εύλογη απορία σχετικά με το πώς πρέπει να εννοούμε αυτό το προφανές, βέβαιο ή αυταπόδεικτο. Είναι δυνατόν να έχει κανείς την απόλυτη βεβαιότητα ότι μια πεποίθησή του είναι αληθής και συγχρόνως να "πλανάται πλάνην οικτράν"; Η απάντηση είναι καταφατική και τα παραδείγματα άφθονα. Για χιλιάδες χρόνια οι άνθρωποι ήταν βέβαιοι ότι η Γη είναι επίπεδη· όταν δύο λαοί βρίσκονται σε πόλεμο, οι άνθρωποι και από τις δύο πλευρές είναι βέβαιοι για την "αλήθεια και το δίκαιο" του αγώνα τους· οι περισσότεροι πολιτικοί πιστεύουν ακράδαντα ότι το συμφέρον του κόμματός τους είναι και συμφέρον του έθνους. Συχνά οι προκαταλήψεις, τα πάθη, τα συμφέροντα και οι συνήθειές μας προκαλούν την εντύπωση ότι κάτι είναι απόλυτα βέβαιο και αληθές, με συνέπεια να παρασυρόμαστε σε λάθη.

Ο Σωκράτης υπήρξε το παράδειγμα του φιλοσόφου που προσπάθησε, με την ελεγκτική του μέθοδο, να αποκαλύψει τέτοιες πλάνες, πεποιθήσεις δηλαδή που οι άλλοι θεωρούσαν βέβαιες αλήθειες. Στην *Απολογία* του αναφέρει ότι, για να ελέγξει τον χρησμό του μαντείου, που έλεγε ότι δεν υπάρχει άνθρωπος σοφότερος από αυτόν,

Τζιόρτζιο ντε Κίρικο, *Η κατάκτηση του φιλοσόφου*, 1914, Σικάγο, Ινστιτούτο Τέχνης.

πήγε σε κάποιον πολιτικό τον οποίο θεωρούσαν όλοι σοφό. Ενώ λοιπόν τον εξέταζε με τις ερωτήσεις του, διαπίστωσε με έκπληξη ότι ο άνθρωπος αυτός, παρ' όλο που θεωρούνταν από τους άλλους, αλλά και από τον εαυτό του, ότι ήταν σοφός, εντούτοις δεν ήταν. Όταν μάλιστα προσπάθησε να του το πει, το μόνο που κατάφερε ήταν να κάνει τον άλλον και αρκετούς από το ακροατήριο να τον μισήσουν. "Επιστρέφοντας σκεφτόμουν μόνος μου κι έλεγα: "απ' αυτόν τον άνθρωπο είμαι σοφότερος, διότι, παρ' όλο που κανείς μας δεν ξέρει σχεδόν τίποτα, αυτός νομίζει ότι ξέρει πολλά και σπουδαία, εγώ όμως δεν ξέρω, αλλά και δε νομίζω ότι ξέρω" [...] Έπειτα πήγα και σε άλλον απ' αυτούς που θεωρούνταν σοφοί. Έφυγα με την ίδια εντύπωση και απέκτησα το μίσος αυτού και πολλών άλλων."

Επιπλέον, αν δεχτούμε τη βεβαιότητα και το προφανές ως κριτήριο αλήθειας, τότε τι είναι το ψέμα; Όλες οι μη "απόλυτα βέβαιες προτάσεις" θα πρέπει να θεωρηθούν ψευδείς; Ή μήπως μόνο οι **καθόλου** βέβαιες; Και αν είναι έτσι, αυτές οι προτάσεις που είναι "λίγο βέβαιες" θα είναι "λίγο αληθείς" και "λίγο ψευδείς"; Αυτό όμως είναι αδύνατον. Γίνεται φανερό ότι η βεβαιότητα και το προφανές δεν μπορούν - τουλάχιστον από μόνα τους- να αποτελέσουν κριτήρια αλήθειας. Ένα κριτήριο για την αλήθεια θα πρέπει πρώτα να αφορά όλες τις προτάσεις και όχι μερικές, θα πρέπει επίσης να επιτρέπει το ψεύδος ως άρνηση της αλήθειας και, τέλος, θα πρέπει να βρίσκεται έξω από την πρόταση ή την πεποίθηση που κρίνουμε ως αληθή ή ψευδή με άλλα λόγια, η αλήθεια ή το ψέμα μιας πρότασης θα πρέπει να εξαρτώνται από κάτι που βρίσκεται έξω από την πεποίθηση. Επειδή λοιπόν το πρόβλημα είναι πιο περίπλοκο, είναι καλύτερα να μιλήσουμε για θεωρίες και όχι για κριτήρια αλήθειας.

2. Θεωρίες για την αλήθεια

Για την αλήθεια και τα κριτήρια της αλήθειας έχουν διατυπωθεί αρκετές θεωρίες. Οι σημαντικότερες όμως είναι δύο: η θεωρία της αντιστοιχίας και η θεωρία της συνοχής. Και οι δύο θεωρίες έχουν τις ρίζες τους στην εποχή του Πλάτωνα. Το ζήτημα όμως της αλήθειας αποτέλεσε αντικείμενο έντονου προβληματισμού στη φιλοσοφία του 20ού αιώνα τόσο σε σχέση με τη φυσική γλώσσα όσο και σε σχέση με τις τυπικές γλώσσες, όπως αυτή των μαθηματικών ή της λογικής.

Α. Θεωρία της αντιστοιχίας

Η θεωρία αυτή ξεκινά από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, την επεξεργάστηκαν πιο συστηματικά όμως οι σχολαστικοί του Μεσαίωνα. Σύμφωνα με αυτούς, αν το περιεχόμενο μιας πρότασης που εκφράζει κάποια πεποίθησή μας, αντιστοιχεί πλήρως στη φύση των πραγμάτων και στις μεταξύ τους σχέσεις, τότε η πρόταση είναι αληθής, διαφορετικά είναι ψευδής. Μια τέτοια άποψη δέχεται ότι στον νου μας

Ρενέ Μαγκρίτ, *Οι εικόνες απατούν*, 1928/29. Η περίφημη πίπα...Με έχουν κατηγορήσει πολύ γι αυτή! Και όμως ... μπορείτε να τη γεμίσετε με καπνό; Όχι, γιατί είναι απλώς μια εικόνα, και τίποτα περισσότερο. Εάν είχα γράψει "Αυτή είναι μια πίπα", θα έλεγα ψέματα!" Ρενέ Μαγκρίτ.

σχηματίζεται, κατά κάποιον τρόπο, ένα αντίγραφο των αντικειμενικών δεδομένων του κόσμου, οπότε η πρόταση που αντιστοιχεί σ' αυτά τα δεδομένα είναι αληθής. Για παράδειγμα, αν πιστεύουμε ότι "ο Γιάννης είναι στο δωμάτιό του και διαβάζει" και πράγματι ο Γιάννης είναι στο δωμάτιό του και διαβάζει, τότε η πεποίθησή μας είναι αληθής. Η άποψη αυτή συμφωνεί με ρεαλιστικές αντιλήψεις που δέχονται την αυθυπαρξία της πραγματικότητας και την καθοριστική συμβολή της στη γνωστική διαδικασία. Η θεωρία της αντιστοιχίας στηρίζεται σε δύο προϋποθέσεις: α) ότι κάθε γνώση είναι γνώση της πραγματικότητας και β) ότι η πραγματικότητα δεν αναπλάθεται αυθαίρετα από την ανθρώπινη νόηση, αλλά επιβάλλει σ' αυτήν τους κανόνες της. Όπως λέει και ο Αριστοτέλης, "δεν είσαι λευκός επειδή εμείς νομίζουμε ότι στ' αλήθεια είσαι λευκός, αλλά, αντίθετα, επειδή εσύ είσαι λευκός, εμείς που το λέμε αυτό λέμε την αλήθεια" (*Μεταφυσικά*, 1051b7).

Αυτό δεν είναι ένα μήλο, 1964. Το μήλο, ακόμη και όταν ζωγραφίζεται με τόσο πειστικό τρόπο, δεν παύει να είναι παρά μόνο χρώματα σε ομοιόμορφο φόντο. Ούτε η λέξη "μήλο"είναι το ίδιο φρούτο, αλλά απλώς μια αναφορά σε αυτό, που τελικά παραμένει πάντα συμβατική. ΟΙ ΤΡΟΠΟΙ ΤΟΥ ΠΑΡΑΔΟΞΟΥ. Οι φιλόσοφοι δίνουν ακριβές νόημα στην έννοια του παράδοξου: το παράδοξο προκύπτει όταν, για την καθεμία από δύο αντιφατικές προτάσεις, υπάρχει εξίσου καλή απόδειξη. Τα παράδοξα αποκαλύπτουν ελλείψεις στον συμβολισμό μας, και συχνά αντανακλούν τη σύγκρουση μεταξύ δύο συμβάσεων που δείχνουν προς διαφορετικές κατευθύνσεις. Στον πίνακα του Μαγκρίτ, η οπτική και η γραπτή αναπαράσταση εκπέμπουν αντιφατικά σήματα.

Υπάρχουν όμως σοβαρές επιφυλάξεις για την εικόνα ή το αντίγραφο της πραγματικότητας που σχηματίζεται στον νου μας. Η αλήθεια δεν είναι η αλήθεια της πραγματικότητας αλλά των δικών μας σκέψεων και πεποιθήσεων. Είναι όμως δυνατή η πρόσβασή μας σε μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από τον νου και τη γλώσσα; Η αλήθεια προϋποθέτει τη διατύπωση μιας **κρίσης** ή **ενός συστήματος κρίσεων** σχετικά με την πραγματικότητα, δηλαδή προϋποθέτει την ανακατασκευή της πραγματικότητας σύμφωνα με μια σειρά πνευματικών διεργασιών. Έτσι, φτάνουμε στο κεντρικό σημείο του προβλήματος. Αν το κριτήριο της αλήθειας των προτάσεων ή των κρίσεων που διατυπώνουμε είναι η "αντιστοιχία πράγματος και νου", αυτή η αντιστοιχία, με τη σειρά της, χρειάζεται κάποιες **προϋποθέσεις**, ώστε να είναι έγκυρη και αποδεκτή επιστημολογικά. Οι προϋποθέσεις αυτές είναι:

- Η σκέψη πρέπει να συμφωνεί διαρκώς με τον εαυτό της, να σέβεται τις αρχές της και να μην παρασύρεται σε άλματα, κενά ή αντιφάσεις.
- Η σκέψη πρέπει να μελετά συστηματικά και επίμονα τα φαινόμενα, που αποτελούν τη μόνη γνήσια αφετηρία κάθε ορθής γνωστικής διαδικασίας.
- Το εμπειρικό υλικό που προέρχεται από τη μελέτη των φαινομένων πρέπει να υποβάλλεται σε πνευματικό έλεγχο και να αξιοποιείται. Με άλλα λόγια, το πρώτο αυτό υλικό δεν μπορεί να είναι το τέρμα της επιστημονικής αναζήτησης. Η υπέρμετρη προσκόλληση στα φαινόμενα μπορεί να αποδειχτεί επιφανειακή και να μην οδηγεί

στην ερμηνεία των φυσικών φαινομένων και των νόμων που τα διέπουν.

• Η όποια ερμηνεία της πραγματικότητας πρέπει να έχει δυναμικό -και όχι στατικό- χαρακτήρα· να μπορεί διαρκώς να εμπλουτίζεται, να διορθώνεται και, αν χρειάζεται, να αναθεωρείται.

Εντούτοις, και παρ' όλα όσα είπαμε, τίθεται το ερώτημα: μπορούμε να κατανοήσουμε τι είναι αυτή η υποτιθέμενη "αντιστοιχία νου και πραγματικότητας" και, πολύ περισσότερο, μπορούμε να ελέγξουμε με ποιον τρόπο αυτή επιτυγχάνεται σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, ακόμη κι όταν εκπληρώνονται οι προϋποθέσεις που αναφέραμε; Πολλοί σύγχρονοι φιλόσοφοι αρνούνται τη δυνατότητα τέτοιας αντιστοιχίας και είτε προτείνουν άλλες θεωρίες είτε εγκαταλείπουν τελείως την έννοια της αλήθειας.

Β. Η θεωρία της συνοχής

Η θεωρία αυτή φαίνεται να ανάγεται στον Χέγκελ και ίσως -σε κάποια προδρομική μορφή της- στον Μπέρκλεϋ και στον Σπινόζα ή ακόμα και στην ελεγκτική διαλεκτική του Σωκράτη. Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, εφόσον για ένα συγκεκριμένο θέμα διατυπώνεται ένα σύστημα ερμηνευτικών προτάσεων που δεν παρουσιάζουν αποκλίσεις ή αντιφάσεις μεταξύ τους, αλλά, αντίθετα, χαρακτηρίζονται από αυστηρή λογική συνοχή και συνάφεια, τότε αυτές οι προτάσεις αληθεύουν.

Όσον αφορά το κριτήριο της συνοχής, υπάρχουν κάποιες σημαντικές δυσκολίες. Κατ' αρχάς τι σημαίνει η ίδια η λέξη "συνοχή"; Χρησιμοποιείται για να δηλώσει ότι ένα σύνολο προτάσεων δεν περιέχει αντιφάσεις; Σ' αυτή την περίπτωση θα μπορούσε ένα σύστημα προτάσεων να είναι συνεκτικό (απαλλαγμένο από αντιφάσεις), αλλά οι προτάσεις του να μη σχετίζονται μεταξύ τους, όπως για παράδειγμα οι προτάσεις "το χιόνι είναι άσπρο" και "δύο και δύο ίσον τέσσερα". Μήπως οι προτάσεις ενός συνεκτικού συστήματος θα πρέπει να σχετίζονται κατά κάποιον τρόπο μεταξύ τους ή να αλληλοϋποστηρίζονται; Σ' αυτή την περίπτωση όμως θα πρέπει να καθοριστεί σαφώς τι είδους συσχετισμούς ή αλληλοϋποστηρίξεις προτάσεων επιτρέπουμε. Ακόμα, θα ήταν δυνατόν κάποιο αποδεδειγμένο ψεύδος, με βάση τη θεωρία της αντιστοιχίας, να μην προκαλεί εσωτερικές αντιφάσεις και έτσι να διεκδικεί τον χαρακτηρισμό της αλήθειας. Επιπλέον, το κριτήριο της συνοχής, παρ' όλο που δεν είναι εσωτερικό κριτήριο για καθεμιά πρόταση ξεχωριστά, είναι εντούτοις εσωτερικό κριτήριο για το σύνολο των συνεκτικά δομημένων προτάσεων. Άρα, υπό μία έννοια, το κριτήριο της συνοχής δεν είναι αντικειμενικό, αφού θα ήταν δυνατόν να έχουμε δύο εξίσου συνεκτικά συστήματα όπου οι προτάσεις (ή κάποιες προτάσεις) του ενός να αντιφάσκουν με τις προτάσεις του άλλου. Μια τέτοια περίπτωση έχουμε με τις μη ευκλείδειες γεωμετρίες. Αν θέλουμε να κρίνουμε δύο τέτοια συστήματα, θα πρέπει αναγκαστικά να ανατρέξουμε σε άλλο κριτήριο πέραν της συνοχής.

Φαίνεται λοιπόν ότι το κριτήριο της συνοχής δεν είναι από μόνο του επαρκές. Η θεωρία της συνοχής, δίνοντας έμφαση στις σχέσεις μεταξύ των προτάσεων, ταιριάζει περισσότερο σε ιδεαλιστικά συστήματα, όπου η αλήθεια έχει να κάνει με τον νου, παρά σε προτάσεις που έχουν να κάνουν με την εμπειρία και τον εξωτερικό κόσμο. Είναι βέβαια δυνατόν να διατυπωθούν μικτές θεωρίας περί αλήθειας που να συνδυάζουν το κριτήριο της αντιστοιχίας με αυτό της συνοχής.

Γ. Άλλες θεωρήσεις

Ένα άλλο κριτήριο αλήθειας υποστηρίχτηκε από τους **πραγματιστές** φιλοσόφους. Σύμφωνα με αυτούς, κριτήριο της αλήθειας είναι η **πρακτική ωφέλεια**, ενώ αληθές είναι ό,τι προάγει τον άνθρωπο εξυπηρετώντας τα καλώς εννοούμενα συμφέροντά του. Είναι δύσκολο βέβαια να κατανοήσουμε πώς αυτό το κριτήριο μπορεί να εφαρμοστεί στη φυσική ή στα μαθηματικά. Επιπλέον, το κριτήριο αυτό προϋποθέτει ότι συμφωνούμε όλοι ως προς το τι είναι ωφέλιμο και συμφέρον για τους ανθρώπους. Το συμφέρον όμως του ενός μπορεί να μην ταυτίζεται με αυτό του άλλου. Θα έχουμε τότε προτάσεις που για άλλους θα είναι αληθείς και για άλλους ψευδείς; Μια άποψη, ακόμα κι αν μας ευχαριστεί, μας παρηγορεί ή μας βολεύει, δεν είναι υποχρεωτικά και αληθής. Αντίθετα, επιβάλλεται να υποβληθεί στην αποδεικτική διαδικασία, και μάλιστα με ιδιαίτερη προσοχή.

Λόγω των προβλημάτων που διαπιστώσαμε στις διάφορες θεωρίες για την αλήθεια, πολλοί σύγχρονοι φιλόσοφοι θεωρούν ότι πρέπει να εγκαταλείψουμε τελείως την έννοια της αλήθειας. Σύμφωνα με αυτούς, η αλήθεια δεν εκφράζει ούτε κάποια υπαρκτή ιδιότητα μιας πεποίθησης ή μιας πρότασης ούτε τη σχέση των πεποιθήσεων ή των προτάσεων με τον κόσμο. Δηλώνει απλώς ότι εγκρίνουμε ή αποδεχόμαστε μια πρόταση ή μια πεποίθηση. Το να ισχυριστούμε, για παράδειγμα, ότι η πρόταση "η Αθήνα είναι η πρωτεύουσα της Ελλάδας" αληθεύει αποτελεί πλεονασμό, πράγμα που ισοδυναμεί με το να βεβαιώσουμε απλώς αυτή την πρόταση.

Είδαμε ότι δεν είναι δυνατόν να έχουμε μια καθολική θεωρία για την αλήθεια, που να μας δίνει ικανοποιητικά κριτήρια για όλες τις περιπτώσεις προτάσεων. Παρ' όλα αυτά όμως τα διάφορα κριτήρια δεν αποκλείουν το ένα το άλλο. Μπορούμε να φθάσουμε σε πολύ καλύτερα αποτελέσματα εφαρμόζοντας δύο ή και περισσότερα κριτήρια μαζί. Έτσι, για παράδειγμα, θα ήταν δυνατόν να χρησιμοποιήσουμε το κριτήριο της αντιστοιχίας για εμπειρικές προτάσεις, που στηρίζονται στα δεδομένα των αισθήσεων και στην παρατήρηση, και το κριτήριο της συνοχής για άλλες, πρόσθετες προτάσεις, που παράγονται από τις εμπειρικές ή που μπορεί να ερμηνεύουν ή να δίνουν εξηγήσεις.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Διαλεκτικής εγκώμιον*, 1936. "Ένα εσωτερικό χωρίς εξωτερικό δύσκολα μπορεί να αποτελέσει εσωτερικό" Γκ. Φ. Χέγκελ. Η πιο συχνή έγνοια του Μαγκρίτ, όταν διάλεγε μοτίβα, ήταν η αντιστροφή ή η σύμφυση των εσωτερικών και των εξωτερικών όψεων, ή και γενικότερα των αντίθετων πόλων.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Το να λέει κανείς ότι αυτό που είναι δεν είναι ή ότι αυτό που δεν είναι ότι είναι, αυτό είναι ψευδές, και [το να λέει] ότι αυτό που είναι είναι, και ότι αυτό που δεν είναι δεν είναι [είναι] αληθές, έτσι ώστε αυτός που λέει πως κάτι είναι ή πως κάτι δεν είναι μπορεί να αληθεύει ή να ψεύδεται".
(Αριστοτέλης, *Μεταφυσικά*, 1011b25-28)

2. "Ένα σύμπλεγμα λοιπόν καμωμένο από ονόματα και ρήματα που θα έλεγε για σένα διαφορετικά από αυτά που ισχύουν και τα "μη όντα" για "όντα", ένα τέτοιο σύμπλεγμα φαίνεται ολοκάθαρα ότι πραγματικά είναι ένας λόγος ψευδής
(Πλάτων, *Σοφιστής* 263d)

3. "Μια πρόταση είναι αληθής εάν και μόνο είναι μέλος ενός συνεκτικού συνόλου. [...] Για έναν οπαδό της θεωρίας της συνοχής η αλήθεια και το σύστημα ταυτίζονται, και η συνοχή ορίζεται ως η αμοιβαία εξηγησιμότητα. Καθώς αυξάνεται η συνοχή του συστήματος, οι σχέσεις μεταξύ των μερών του γίνονται όλο και σφιχτότερες. Η εξηγητική ισχύς του συστήματος γίνεται τόσο μεγάλη, ώστε δε βλέπουμε πια με ποια έννοια αυτό ή εκείνο το μέρος απλώς συμβαίνει να είναι αληθές. Αντίθετα, αρχίζουμε να θεωρούμε κάθε μέρος ως αναγκαίο για το όλον και έτσι αναγνωρίζουμε πως αυτό που σε ένα προγενέστερο στάδιο ήταν "ενδεχομενική" αλήθεια έχει μεταβληθεί σε αναγκαία αλήθεια".
(J. Dancy, *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford 1985, σ. 113)

4. "Η σημασία για την ανθρώπινη ζωή να έχει κανείς αληθείς πεποιθήσεις σχετικά με γεγονότα είναι κάτι αξιοσημείωτο. Ζούμε σε έναν κόσμο πραγματικοτήτων, οι οποίες μπορεί να είναι απείρως χρήσιμες ή απείρως επιβλαβείς. Παραστάσεις που μας διευκρινίζουν ποιες από αυτές μπορούμε να προσδοκούμε ότι θεωρούνται αληθείς σε αυτή την πρωταρχική σφαίρα της επαλήθευσης. Και η επιδίωξη τέτοιων παραστάσεων είναι ένα πρώτιστο ανθρώπινο καθήκον. Η κατοχή της αλήθειας πόρρω απέχει από το να είναι αυτοσκοπός, αποτελεί μόνο ένα προκαταρκτικό μέσο σε σχέση με άλλες ζωτικές ικανοποιήσεις. [...] "Αλήθεια" είναι το όνομα για οποιαδήποτε παράσταση θέτει τη διαδικασία επαλήθευσης σε κίνηση "χρήσιμη" είναι το όνομα για την ολοκληρωμένη λειτουργία της στην εμπειρία. Οι αληθείς παραστάσεις δε θα πρέπει ποτέ να θεωρούνται απομονωμένες ή να αποκτούν ένα γενικό όνομα, και ιδιαίτερα ένα όνομα που να υποδηλώνει αξία, εκτός εάν έχουν υπάρξει χρήσιμες εξαρχής."
(Ουίλιαμ Τζέιμς, *Πραγματισμός*, μτφρ. Χ. Σταματέλος, Αθήνα 2006, σ. 196-197)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Ποια είναι η σημασία των λέξεων "αλήθεια" και "αληθινός" στις παρακάτω προτάσεις;
α. Είναι ένας αληθινός φίλος.
β. Είναι ένας αληθινός ηθοποιός.
γ. Δεν μπορείς να ζωγραφίσεις έναν αληθινό κύκλο.
δ. Η αληθινή σημασία της λέξης "δημοκρατία" είναι...
ε. Η αλήθεια πληγώνει.
2. Για ποιον λόγο κατά τη γνώμη σας μια προσταγή, ερώτηση ή ευχή δεν μπορεί να χαρακτηριστεί αληθής ή ψευδής; Σκεφτείτε διάφορα παραδείγματα.
3. Ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στην αλήθεια και στην πραγματικότητα;
4. Ποια είναι κατά τη γνώμη σας τα αδύνατα σημεία της θεωρίας της συνοχής;
5. Είναι αλήθεια ότι ο ήλιος θα ανατείλει αύριο; Αιτιολογήστε την απάντησή σας.
6. Ποια μειονεκτήματα μπορεί να έχει κατά τη γνώμη σας η θέση που πρεσβεύει ότι δεν πρέπει να μιλάμε για αλήθεια;
7. Κρίνετε τις παρακάτω θέσεις:
α. Αυτό είναι αλήθεια γι' αυτόν αλλά όχι για μένα.
β. Αυτή είναι η αλήθεια του αλλά όχι η δική μου.
γ. Μια πρόταση δεν είναι ούτε αληθής ούτε ψευδής, έως ότου κάποιος βρει επιχειρήματα υπέρ ή εναντίον της.
δ. Μια πρόταση δεν είναι ούτε αληθής ούτε ψευδής, έως ότου κάποιος τη σκεφτεί.
ε. Μια πρόταση μπορεί να είναι αληθής σήμερα αλλά ψευδής στο μέλλον (π.χ. "ο πληθυσμός της Ελλάδας είναι 11 εκατομμύρια").

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

1. Λόγος και λογική

Η λέξη "λόγος" ήδη από την αρχαία εποχή είχε ένα πλήθος διαφορετικών σημασιών. Σημαίνει "ομιλία", "συζήτηση", "λέξη", "διήγηση", "λόγος" (με την έννοια του βγάζω λόγο), αλλά και τη "δύναμη της διάνοιας", τη "λογική σκέψη", την "αιτιολόγηση", την "επιχειρηματολογία", τον "λογισμό", τον "λογαριασμό" κτλ. Η λέξη "λογικός" σημαίνει "ο έχων ορθό λόγο ή κρίση", "ο ικανός στη λογική σκέψη", "ο εύλογος" κτλ. Από το επίθετο "λογικός" προέρχεται η λέξη "λογική" (ή "λογική τέχνη" σύμφωνα με τους αρχαίους).

Ας αφήσουμε όμως κατά μέρος την ετυμολογία της λέξης και ας δούμε πώς μπορούμε να ορίσουμε σήμερα τη λογική. Μέχρι πρόσφατα όλα σχεδόν τα βιβλία όριζαν, λίγο-πολύ, τη λογική ως την επιστήμη της ανθρώπινης σκέψης ή την επιστήμη που μελετά τους νόμους της σκέψης. Όλοι βέβαια γνωρίζουμε καλά ότι πολύ συχνά παραλογιζόμαστε και άρα το να μιλάμε για **νόμους** της σκέψης είναι κάτι πολύ προβληματικό. Θα μπορούσαμε όμως να πούμε ότι η λογική ασχολείται με τους νόμους της **ορθής** σκέψης. Πώς όμως ξεχωρίζουμε την ορθή από τη μη ορθή σκέψη; Δεν μπορούμε φυσικά να πούμε ότι η ορθή σκέψη είναι η λογική σκέψη, διότι τότε θα πρέπει η λογική να ασχολείται με τους νόμους της λογικής σκέψης, και έτσι δε λέμε τίποτα. Οι άνθρωποι σκέπτονται ορθά κάτω από ορισμένες συνθήκες, που μπορεί να είναι ψυχολογικές, ηθικές, μορφωτικές, πνευματικής υγείας κτλ. Κανείς όμως πάλι δεν περιμένει να εξετάζει η λογική τέτοιους παράγοντες.

Οι σύγχρονοι θεωρητικοί της λογικής

είναι πιο μετριόφρονες και προτιμούν να δέχονται ότι η λογική ασχολείται με τη μελέτη των έγκυρων επιχειρημάτων, δηλαδή με ποιους τρόπους οδηγούμαστε αναγκαστικά σε κάποια συμπεράσματα, αν δεχτούμε κάποιες υποθέσεις. Εξάλλου αυτή είναι και η ουσία της λογικής του Αριστοτέλη, όπως αυτή αναπτύσσεται στο έργο του *Αναλυτικά Πρότερα*.

2. Σύντομη ιστορική αναδρομή

Παρ' όλο που προβληματισμούς πάνω σε θέματα λογικής βρίσκουμε σε κάποιους από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους, στους σοφιστές και κυρίως στον Πλάτωνα, θεμελιωτής της λογικής θεωρείται ο Αριστοτέλης. Στις αρχαίες δημοκρατικές πόλεις η ικανότητα κάποιου να πείθει τους άλλους είτε με τη ρητορική τέχνη του είτε με τα επιχειρήματά του ήταν πολύ σημαντική για την πολιτική. Οι σοφιστές δίδασκαν αυτή την τέχνη της **πειθούς**, ήταν όμως ικανοί να υποστηρίζουν εξίσου καλά αντίθετες μεταξύ τους απόψεις. Σ' αυτή την προσπάθειά τους χρησιμοποιούσαν επιχειρήματα τα οποία πολλές φορές δεν ήταν έγκυρα, αλλά ήταν αληθοφανή και μπορούσαν να μπερδέψουν τους συνομιλητές ή τους ακροατές τους. Τέτοια λανθασμένα επιχειρήματα ονομάστηκαν **σοφίσματα** από τον Αριστοτέλη. Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος που πραγματοποίησε μια συστηματική μελέτη των λογικών θεμάτων, ταξινομώντας τις διάφορες μορφές προτάσεων και έγκυρων επιχειρημάτων. Τα λογικά έργα του Αριστοτέλη είναι έξι, στα οποία δόθηκε συλλογικά το όνομα **"Όργανον"**. Η λογική του Αριστοτέλη παρέμεινε σχεδόν αναλλοίωτη (με μερικές μόνο βελτιώσεις, κυρίως από τους δυτικούς σχολαστικούς του ύστερου Μεσαίωνα) μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Οι διακοπές του Χέγκελ*, 1958. Ο Χέγκελ, ο μεγάλος δάσκαλος της διαλεκτικής, είναι η έμπνευση γι' αυτόν τον πίνακα. Ο Μαγκρίτ γράφει: "...σκέφτηκα ότι ο Χέγκελ... θα ήταν πολύ ευαίσθητος σε αυτό το αντικείμενο που έχει δυο αντιθετικές λειτουργίες: από τη μια δεν αποδέχεται καθόλου το νερό (προστατεύει από αυτό), ενώ από την άλλη το περιέχει. Θα ήταν πολύ χαρούμενος πιστεύω, ή θα διασκέδαζε (σαν να ήταν σε διακοπές) γι' αυτό και ονομάζω τον πίνακα *Οι Διακοπές του Χέγκελ*.

Στην αρχαιότητα, εκτός από τον Αριστοτέλη και τη σχολή του, σημαντικό ρόλο στη λογική έρευνα έπαιξαν και οι στωικοί και κυρίως ο Χρύσιππος. Δυστυχώς σώθηκαν μόνο αποσπάσματα από το έργο τους στη λογική. Πάντως η βασικότερη διαφορά της στωικής από την αριστοτελική λογική είναι ότι, ενώ η λογική του Αριστοτέλη είναι λογική κατηγορημάτων,η στωική λογική είναι λογική προτάσεων. Πιο συγκεκριμένα, ενώ στην αριστοτελική λογική το βασικό κύτταρο είναι η έννοια και σε έναν συλλογισμό το συμπέρασμα βγαίνει λόγω του κατάλληλου συνδυασμού των όρων στις τρεις προτάσεις, στη στωική λογική το βασικό κύτταρο είναι η απλή πρόταση, η οποία δεν αναλύεται πιο πέρα σε υποκείμενο και κατηγόρημα, και το συμπέρασμα βγαίνει λόγω της σχέσης που έχουν οι

προτάσεις μεταξύ τους. Στην προτασιακή λογική των στωικών η μία προκείμενη πρόταση ενός επιχειρήματος είναι υποθετική πρόταση. Ας δούμε όμως ένα παράδειγμα:

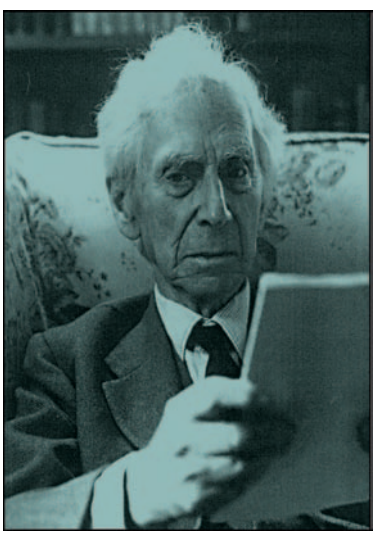
Αν βρέχει, τότε υπάρχουν στον ουρανό σύννεφα.
Βρέχει.
Άρα: Υπάρχουν στον ουρανό σύννεφα.

Στην αρχαιότητα υπήρξε αντιπαράθεση των δύο σχολών, και οι δύο αυτές λογικές θεωρήθηκαν ασύμβατες μεταξύ τους. Αργότερα όμως θεωρήθηκαν από μερικούς έως και συμπληρωματικές θεωρίες.

Οι Άραβες, αλλά και οι χριστιανοί φιλόσοφοι του Μεσαίωνα ασχολήθηκαν διεξοδικά με τον σχολιασμό έργων του Αριστοτέλη και με τη λογική. Πραγματοποιήθηκαν τότε σημαντικές λογικές μελέτες, που βελτίωσαν και ολοκλήρωσαν σε πολλά σημεία τη λογική του Αριστοτέλη. Από τον 16ο αιώνα και μετά παρατηρείται μια ύφεση στη λογική έρευνα, με μερικές βέβαια εξαιρέσεις, όπως είναι αυτή του Λάιμπνιτς.

Από τα μέσα όμως του 19ου αιώνα αναζωπυρώνεται το ενδιαφέρον για τη λογική, τη φορά αυτή όχι μόνο από φιλοσόφους αλλά (κυρίως) και από μαθηματικούς. Έτσι, προκύπτει η νεότερη "συμβολική" ή "μαθηματική" λογική, που ξεκινά κυρίως με τα έργα του Ντε Μόργκαν, του Μπουλ και του Μπολζάνο. Ήδη από τα τέλη του 19ου αιώνα έχουν διαμορφωθεί τρεις σχολές: η **αλγεβρική**, με σημαντικούς εκπροσώπους τον Περς και τον Βεν, η **λογικιστική**, με κύριους εκπροσώπους τον Φρέγκε και τον Ράσελ, και η **φορμαλιστική**, με κυριότερο εκπρόσωπο τον Χίλμπερτ. Η ανάπτυξη της λογικής συνεχίστηκε αμείωτη και κατά το μεγαλύτερο μέρος του 20ού αιώνα. Από τους πιο σύγχρονους θεωρητικούς της λογικής αξίζει να αναφέρουμε τον Γκέντελ. Τέλος, αξίζει να σημειώσουμε ότι η συμβολική λογική επηρέασε σημαντικά τη σύγχρονη αναλυτική φιλοσοφία και αποτέλεσε βασικό εργαλείο γι' αυτήν.

Ήδη από την εποχή του Αριστοτέλη υπήρξε προβληματισμός για το αν η λογική είναι **μέρος** της φιλοσοφίας (όπως η ηθική, η φυσική φιλοσοφία κτλ.) ή αποτελεί απαραίτητο **εργαλείο** ("όργανον") για τη φιλοσοφία. Παρ' ότι η διένεξη αυτή κράτησε για πολλούς αιώνες, τίποτε δε μας εμποδίζει να δεχτούμε ότι η λογική είναι και τα δύο. Το βέβαιο είναι ότι η λογική έρευνα γινόταν σχεδόν αποκλειστικά από φιλοσόφους μέχρι και τον 19ο αιώνα. Με την εμφάνιση όμως της σύγχρονης μαθηματικής ή συμβολικής λογικής στις αρχές του 20ου αιώνα, η λογική έχει περάσει σε μεγάλο βαθμό στα χέρια των μαθηματικών. Σήμερα η λογική θεωρείται από πολλούς ανεξάρτητη επιστήμη, που διδάσκεται ως ανεξάρτητο μάθημα, ενώ πολλά εγχειρίδια φιλοσοφίας δεν την περιλαμβάνουν στην ύλη τους.



Ο **Μπέρτραντ Ράσελ** συνέγραψε το μείζον έργο του στη φιλοσοφία στη δεκαετία του '30. Έζησε μέχρι τα 98 του χρόνια και έγινε περισσότερο γνωστός στο ευρύ κοινό στα γηρατειά του. Το 1950 κέρδισε το Νόμπελ και στις δεκαετίες του 1950 και 1960 το όνομά του συνδέθηκε με τον αγώνα του κατά του πυρηνικού εξοπλισμού.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Σε σχέση με αυτή την επιστήμη, δε θα ήταν αλήθεια να πούμε ότι κατά ένα μέρος είχε πραγματοποιηθεί προηγουμένως και κατά ένα μέρος όχι. Τέτοια έρευνα δεν υπήρξε καθόλου (στο παρελθόν). Γιατί η διδασκαλία αυτών που με πληρωμή δίδασκαν εριστικά επιχειρήματα ήταν παρόμοια με το σύστημα του Γοργία. Γιατί άλλοι απ' αυτούς μάθαιναν στους μαθητές τους ρητορικούς λόγους από μνήμης και άλλοι λόγους με ερωτήσεις και απαντήσεις. Έτσι, η διδασκαλία που έδιναν στους μαθητές τους ήταν γρήγορη και όχι συστηματική. Γιατί νόμιζαν ότι τους εκπαιδεύουν χωρίς να τους μαθαίνουν μια τέχνη αλλά το προϊόν μιας τέχνης, όπως αν κάποιος ισχυριζόταν ότι μεταδίδει γνώση για την πρόληψη του πόνου των ποδιών με το να δίνει διάφορα είδη υποδημάτων, χωρίς να μπορεί να διδάξει την τέχνη κατασκευής υποδημάτων και τους κατάλληλους τρόπους με τους οποίους τα παράγουμε. Γιατί αυτός που έκανε τούτο βοήθησε μεν την ανάγκη κάποιου, αλλά δεν του μετέδωσε καμιά τέχνη. Σε σχέση με τη ρητορική, πολλά έχουν ειπωθεί από παλιά, αλλά σε σχέση με τη συλλογιστική δεν είχαμε απολύτως τίποτε προηγούμενο στο οποίο να αναφερθούμε, αλλά έπρεπε να εργαστούμε για πολύ χρόνο δοκιμάζοντας πολλούς τρόπους στην έρευνά μας. Αν λοιπόν, βλέποντας την έρευνά μας, σας φανεί ότι έχει σωστά διατυπωθεί (έχοντας υπ' όψιν ότι ξεκίνησε από το μηδέν), όταν τη συγκρίνετε με άλλες επιστήμες που αναπτύχθηκαν κατά την παράδοση του παρελθόντος, τότε το μόνο που μένει για όλους εσάς που ακούσατε τη διδασκαλία μας είναι να μας συγχωρήσετε για τις ελλείψεις της έρευνάς μας και να είσαστε ευγνώμονες γι' αυτά που ανακαλύψαμε".

(Αριστοτέλης, *Περί σοφιστικών ελέγχων*, 183b34-184b8)

2. "Περίπου στις αρχές του αιώνα εκδηλώθηκαν ορισμένα περίεργα "παράδοξα" στη νέα επιστήμη των μαθηματικών, τη θεωρία συνόλων. Μια πιο ακριβής έρευνα φανέρωσε γρήγορα ότι αυτά τα παράδοξα δεν ήταν ειδικά μαθηματικά αλλά, γενικά, λογικού χαρακτήρα. Επρόκειτο για τις λεγόμενες "λογικές αντινομίες". Αυτό ήταν ένα μειονέκτημα που συνδεόταν με την παλιά λογική και παρείχε μια επιπλέον αιτία για την ανοικοδόμηση εκ θεμελίων του συστήματος της λογικής. Ο Ράσελ κατάφερε να εξαλείψει τα παράδοξα διαμέσου της "θεωρίας των τύπων". Κι έτσι το ρήγμα ανάμεσα στη νέα και την παλιά λογική έγινε ακόμα πιο ευρύ. Η παλιά λογική δεν είναι πια υπολογίσιμη, όχι μόνο γιατί είναι αξιοσημείωτα πιο φτωχή σε περιεχόμενο από τη νέα, αλλά και για το γεγονός ότι δεν κατόρθωσε να εξαλείψει τα παράδοξα".

(Ρ. Κάρναπ, *"Η παλιά και η νέα λογική"*, μτφρ. Β. Καρασμάνης, στο *Signum*, 1978, σ. 1-2)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Γιατί νομίζετε ότι τα λογικά έργα του Αριστοτέλη ονομάστηκαν "Όργανον"
2. Εξετάστε γιατί δεν είναι έγκυρο το παρακάτω σόφισμα που αναφέρει ο Πλάτων στον διάλογο *Ευθύδημος*:
"Αυτός ο σκύλος είναι δικός σου;
Ναι.
Βλέπω ότι έχει κουταβάκια, άρα είναι πατέρας.
Ναι, είναι πατέρας.
Άρα, αφού είναι πατέρας και είναι δικός σου, τότε ο σκύλος είναι ο πατέρας σου".
3. Ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στις τεχνικές του λόγου που συνήθιζαν να χρησιμοποιούν οι σοφιστές και στη λογική του Αριστοτέλη;
4. Ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στην αριστοτελική και τη στωική λογική;

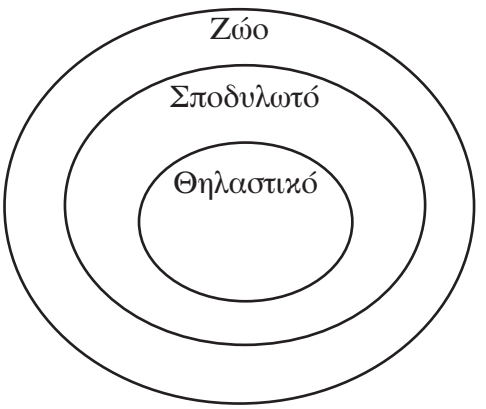
ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΕΜΠΤΗ: ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΛΟΓΙΚΗ

Παρακάτω θα ασχοληθούμε με μερικά βασικά στοιχεία της κλασικής αριστοτελικής λογικής.

1. Έννοιες

Πλάτος μιας έννοιας καλούμε το σύνολο των ομοειδών αντικειμένων που υπάγονται σ' αυτή την έννοια. Για παράδειγμα, το πλάτος της έννοιας "ελληνικό πανεπιστήμιο" απαρτίζεται από το σύνολο των πανεπιστημίων της χώρας μας (Πανεπιστήμιο Αθηνών, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης κτλ.).

Τα ομοειδή αντικείμενα που υπάγονται σε μια έννοια έχουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά. Το σύνολο αυτών των κοινών χαρακτηριστικών όλων των αντικειμένων που υπάγονται σε μια έννοια το ονομάζουμε **βάθος** της έννοιας. Όσο περισσότερα είναι τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα που απαρτίζουν το βάθος μιας έννοιας, τόσο μεγαλύτερο είναι το βάθος της και τόσο στενότερο είναι το πλάτος της. Έτσι, η έννοια "ζώο" έχει μικρότερο βάθος και μεγαλύτερο πλάτος από την έννοια "θηλαστικό".



Η ευρύτερη έννοια που περιλαμβάνει μέσα στο πλάτος της μία ή περισσότερες στενότερες έννοιες λέγεται **γένος**, ενώ η στενότερη έννοια λέγεται **είδος** (π.χ. από τις έννοιες "ζώο" και "θηλαστικό" η πρώτη είναι γένος και η δεύτερη είδος).

Το αμέσως ευρύτερο γένος μιας έννοιας το λέμε **προσεχές γένος**, ενώ το αμέσως στενότερο είδος **προσεχές είδος**. Το βάθος μιας έννοιας είναι ίδιο με αυτό του προσεχούς γένους, με την προσθήκη ενός χαρακτηριστικού γνωρίσματος που διαφοροποιεί τη στενότερη έννοια από την ευρύτερη. Το γνώρισμα αυτό λέγεται **ειδοποιός διαφορά**. Έτσι, η ειδοποιός διαφορά της έννοιας "ρόμβος" από την έννοια "παραλληλόγραμμο" (προσεχές γένος) έγκειται στο ότι το χαρακτηριστικό γνώρισμα του "ρόμβου" είναι ότι αυτός έχει ίσες πλευ-

ρές. Ο ακριβέστερος και συντομότερος τρόπος για να ορίσουμε μια έννοια είναι με το προσεχές γένος και την ειδοποιό διαφορά.

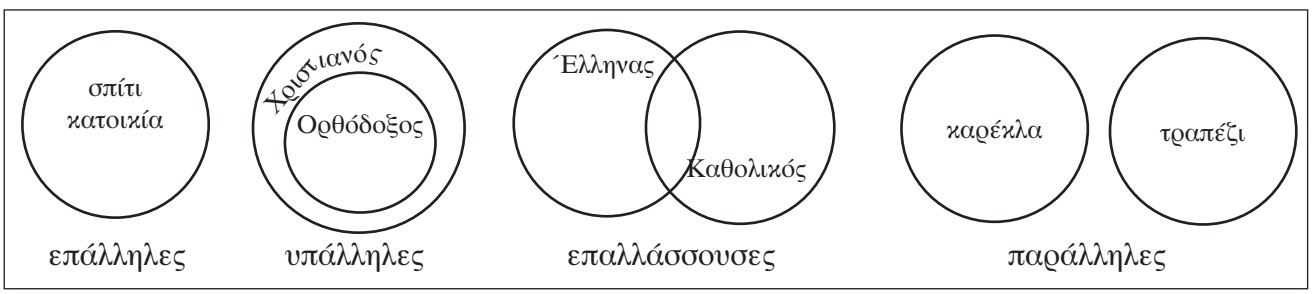
Αν συγκρίνουμε δύο έννοιες κατά το πλάτος τους, τότε διαπιστώνουμε ότι είναι δυνατόν να έχουν μεταξύ τους μία από τις παρακάτω τέσσερις σχέσεις: α) Οι δύο έννοιες (Α και Β) έχουν το ίδιο πλάτος, οπότε λέγονται **επάλληλες** (π.χ. "σπίτι" και "κατοικία"). β) Η έννοια Α είναι γένος της έννοιας Β (οπότε η έννοια Β είναι είδος της έννοιας Α). Σ' αυτή την περίπτωση όλα τα Β είναι Α, ενώ υπάρχουν Α που δεν είναι Β. Οι έννοιες αυτές λέγονται **υπάλληλες** (π.χ. "χριστιανός" και "ορθόδοξος"). γ) Οι έννοιες Α και Β συμπίπτουν κατά ένα μέρος ως προς το πλάτος τους, δηλαδή μερικά Α είναι Β και μερικά Β είναι Α (π.χ. "Έλληνας" και "καθολικός"). Οι έννοιες αυτές λέγονται **επαλλάσσουσες**. δ) Οι δύο έννοιες (Α και Β) έχουν τελείως διαφορετικό πλάτος, παρ' όλο που υπάγονται σε μια ευρύτερη έννοια (π.χ. "καρέκλα" και "τραπέζι", οι οποίες υπάγονται στην έννοια "έπιπλο"). Οι έννοιες αυτές λέγονται **παράλληλες**.

ρο" ή "μεγαλοφυΐα" και "βλακεία", ανάμεσα στις οποίες υπάρχουν άλλες ενδιάμεσες έννοιες (π.χ. γκρίζο, πράσινο ή εξυπνάδα, νοητική νωθρότητα κτλ.). Αντιφατικές είναι δύο έννοιες, όταν η μία είναι η άρνηση της άλλης, χωρίς να υπάρχει τίποτε ενδιάμεσο ανάμεσά τους. Για παράδειγμα, αντιφατικές είναι οι έννοιες "αλήθεια" και "ψεύδος" ή "ωραίο" και "όχι ωραίο", ανάμεσα στις οποίες δεν υπάρχει κάτι ενδιάμεσο.

2. Προτάσεις

Η λογική δεν ασχολείται με όλων των ειδών τις προτάσεις παρά μόνο μ' αυτές που αποκαλούμε **αποφαντικές** ή **δηλωτικές** (π.χ. "το βιβλίο είναι πράσινο"). Οι αποφαντικές είναι προτάσεις που δηλώνουν **γνώμες** ή **πεποιθήσεις** και οι οποίες είναι δυνατόν να χαρακτηριστούν **αληθείς ή ψευδείς.**

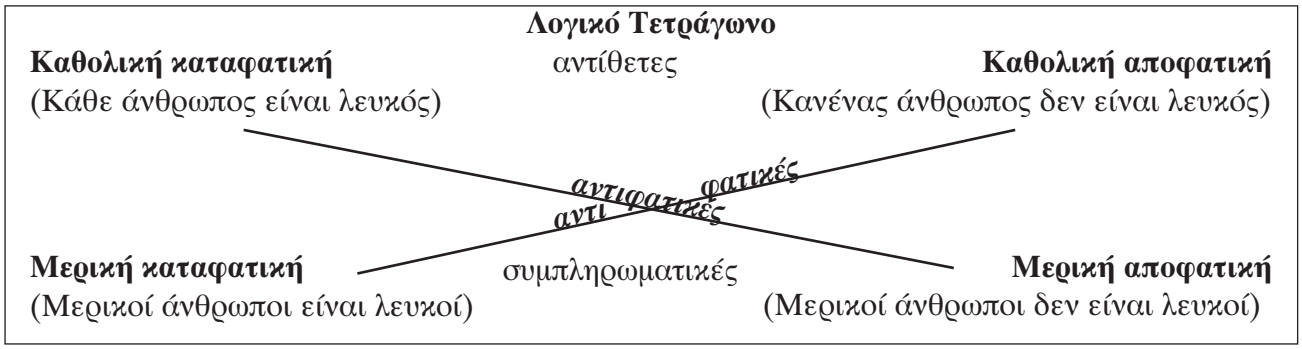
Στην απλή δηλωτική πρόταση αποδίδουμε σε μία έννοια (το υποκείμενο: Υ) μία άλλη έννοια (το κατηγόρημα: Κ). Οι δύο έννοιες συνδέονται μεταξύ τους με το **συνδετικό ρήμα** "είναι". Επομένως μια απλή δηλωτική πρόταση έχει τη μορφή: "Υ είναι



Όσον αφορά το βάθος, μπορούμε να έχουμε διάφορες σχέσεις εννοιών. Ιδιαίτερο όμως ενδιαφέρον για τη λογική παρουσιάζουν οι **αντίθετες** και οι **αντιφατικές** έννοιες. Αντίθετες είναι δύο έννοιες, όταν βρίσκονται στα άκρα μιας κλίμακας εννοιών, όπως λόγου χάριν "άσπρο" και "μαύ-

Κ" (ή "Υ-Κ") (π.χ. "η δικαιοσύνη είναι αγαθό").

Οι απλές δηλωτικές προτάσεις της μορφής "Υ-Κ" διακρίνονται σε **καταφατικές** και **αποφατικές**, ανάλογα με το αν το κατηγόρημα αποδίδεται με θετικό ή αρνητικό τρόπο στο υποκείμενο (π.χ. "το τραπέζι



είναι άσπρο", "το τραπέζι δεν είναι άσπρο"), και σε **καθολικές** και **μερικές**, ανάλογα με το αν η πρόταση αναφέρεται σε όλο το πλάτος του υποκειμένου (π.χ. "όλοι οι Έλληνες είναι Ευρωπαίοι") ή σε μερικά αντικείμενα της έννοιας του υποκειμένου (π.χ. "μερικοί Έλληνες είναι νησιώτες"). Οι προτάσεις των οποίων το υποκείμενο είναι ένα συγκεκριμένο άτομο ή αντικείμενο (π.χ. "ο Σωκράτης είναι δίκαιος") λέγονται **ατομικές** και θεωρούνται ειδική περίπτωση των καθολικών προτάσεων. Έτσι, έχουμε τέσσερα είδη απλών προτάσεων, που μπορούν να τοποθετηθούν στις τέσσερις γωνίες ενός τετραγώνου, ώστε να φανούν οι μεταξύ τους λογικές σχέσεις.

Οι αντιφατικές προτάσεις δεν μπορεί να είναι συγχρόνως και αληθείς και ψευδείς. Οι αντίθετες προτάσεις δεν μπορεί να είναι συγχρόνως αληθείς, αλλά μπορεί να είναι συγχρόνως ψευδείς. Οι συμπληρωματικές προτάσεις είναι δυνατόν να είναι συγχρόνως είτε αληθείς είτε ψευδείς.

3. Συλλογισμοί

Οι συλλογισμοί αποτελούν μια συγκεκριμένη μορφή επιχειρημάτων. Τα χαρακτηριστικά των συλλογισμών είναι τρία: α) ότι το συμπέρασμα προκύπτει από δύο μόνο προκείμενες προτάσεις, β) ότι όλες οι προτάσεις είναι απλές της μορφής "Υ-Κ" και γ) ότι σ' αυτές εμπλέκονται μόνο τρεις έννοιες. Το υποκείμενο (Υ) του συμπεράσματος καλείται "**ελάσσων όρος**", το κατηγόρημα (Κ) του συμπεράσματος καλείται "**μείζων όρος**", ενώ ο τρίτος όρος, που εμφανίζεται μόνο στις προκείμενες, καλείται "**μέσος όρος**" (Μ). Ας δούμε ένα παράδειγμα:

Μ-Κ Όλοι οι άνθρωποι είναι θνητοί.
Υ-Μ Ο Σωκράτης είναι άνθρωπος.
Υ-Κ Άρα: Ο Σωκράτης είναι θνητός.

Παρατηρούμε ότι ο μέσος όρος (Μ = άνθρωπος) συνδέεται στις δύο προκείμενες με το κατηγόρημα (Κ = θνητός) και το υποκείμενο (Υ = Σωκράτης). Στο παράδειγμά μας όλες οι προτάσεις του συλλογισμού είναι καθολικές καταφατικές, είναι όμως δυνατόν να έχουμε και προτάσεις που να ανήκουν στα άλλα είδη (καθολικές αποφατικές, μερικές καταφατικές, μερικές αποφατικές). Επίσης, ενώ το συμπέρασμα έχει πάντοτε τη μορφή "Υ-Κ", στις δύο προκείμενες τα "Μ-Κ" και "Υ-Μ" είναι

Έτσι προκύπτουν τα τέσσερα παρακάτω σχήματα συλλογισμών: (α) Μ-Κ (β) Κ-Μ (γ) Μ-Κ δ) Κ-Μ

Υ-Μ	Υ-Μ	Μ-Υ	Μ-Υ
Άρα: Υ-Κ	Άρα: Υ-Κ	Άρα: Υ-Κ	Άρα: Υ-Κ

Ας δούμε δύο παραδείγματα από τα σχήματα (β) και (γ):

Σχήμα (β)
Κ-Μ Τα ψάρια δεν είναι θηλαστικά.
Υ-Κ Τα δελφίνια δεν είναι ψάρια.
Υ-Κ Τα δελφίνια δεν είναι ψάρια.

Σχήμα (γ)
Μ-Κ Οι γύπες είναι πουλιά.
Μ-Υ Οι γύπες είναι σαρκοβόρα.
Υ-Κ Μερικά σαρκοβόρα είναι πουλιά.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Ορο ονομάζω αυτό στο οποίο αναλύεται η πρόταση, δηλαδή το κατηγορούμενο και το υποκείμενο με την πρόσθεση ή την αφαίρεση του ρήματος είναι ή δεν είναι".

(Αριστοτέλης, *Αναλυτικά πρότερα*, 24b16-18)

2. "Κατ' αρχάς πρέπει να σημειώσουμε τους περιορισμούς του αριστοτελικού επιτεύγματος. Ο σκοπός της συλλογιστικής του είναι αρκετά περιορισμένος. Χειρίζεται μόνο κατηγορικές προτάσεις [δηλαδή της μορφής "Υ-Κ"] και μάλιστα μόνο των τεσσάρων περιπτώσεων. [...] Πιο σοβαρό όμως από αυτούς τους περιορισμούς είναι το γεγονός ότι η λογική του είναι αποκλειστικά λογική όρων. Μια πλήρης τυπική λογική απαιτεί τόσο τη λογική όρων όσο και τη λογική προτάσεων. Μάλιστα η δεύτερη είναι πιο σημαντική από την πρώτη. Είναι πιο γενική, γιατί χειρίζεται λογικές σχέσεις σε προτάσεις κάθε είδους. [...]

Δεδομένων όμως αυτών των περιορισμών, το επίτευγμα του Αριστοτέλη είναι αξιοθαύμαστο. Με μία λέξη σκοπεύει και πραγματοποιεί στον χώρο που ερευνά έναν υψηλό βαθμό συστηματικότητας και ακρίβειας, αφαίρεσης και αυστηρότητας. Η ίδια η ιδέα μιας τέτοιας επιστήμης της λογικής, που σήμερα μας φαίνεται προφανής, ήταν κάτι ιδιοφυές. Ο Πλάτων, εξίσου μεγάλος φιλόσοφος και στοχαστής με τον Αριστοτέλη και με μεγάλο ενδιαφέρον για τα μαθηματικά και την αποδεικτική τους αυστηρότητα, δεν έδειξε ενδιαφέρον να τυποποιήσει τα επιχειρήματα της κοινής γλώσσας και της επιστήμης. [...]

Τρία σημεία αξίζουν ιδιαίτερη έμφαση: 1) Χρησιμοποιεί γράμματα για τους όρους των προτάσεων, προχωρώντας έτσι σε μια απόλυτη αφαίρεση από το περιεχόμενο των όρων στην τυπική έκθεση των συλλογισμών. 2) Υιοθετεί ένα συνεπές τεχνικό λεξιλόγιο στην έρευνά του. Έτσι, απομακρύνεται από την ποικιλία της κοινής γλώσσας προς έναν περιορισμένο, αλλά ακριβή και αυστηρό τύπο εκφράσεων. [...] 3) Ο Αριστοτέλης προσπαθεί σκληρά να εκπληρώσει το ιδεώδες του της λογικής ως ένα αξιωματικό σύστημα όπως η γεωμετρία. Είναι εφευρετικότατος, όταν εξάγει τους περισσότερους από τους έγκυρους τρόπους συλλογισμών από μερικούς βασικούς. [...]

Σήμερα αναγνωρίζουμε την τυπική λογική ως σύμμαχο των μαθηματικών και όχι της ψυχολογίας, και το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης δεν "ψυχολογίζει", αλλά "μαθηματικίζει" στη λογική του είναι κάτι αξιοθαύμαστο".

(J.L. Ackrill, *Aristotle the Philosopher*, Oxford 1981, σ. 88-89)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Να βρεθεί το βάθος των παρακάτω εννοιών (αρκούν μερικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα): κεραυνός, αυτοκίνητο, ασθένεια, δημοκρατία.

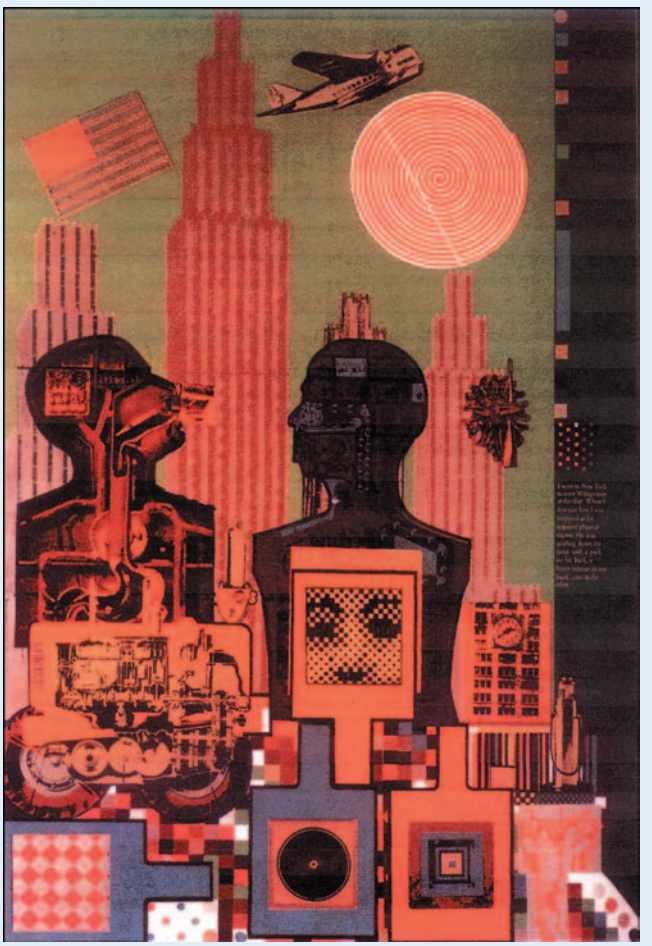
2. Να βρεθεί το πλάτος των παρακάτω εννοιών (αρκούν μερικά μόνο αντιπροσωπευτικά αντικείμενα): θηλαστικό, πλοίο, πολίτευμα, ασθένεια.

3. Να γράψετε τρία ζεύγη αντίθετων εννοιών και τρία ζεύγη αντιφατικών εννοιών.

4. Σε ποιο από τα τέσσερα είδη προτάσεων (καθολική καταφατική, καθολική αποφατική κτλ.) ανήκουν οι παρακάτω προτάσεις;
α. Ο Κώστας δε λέει ποτέ ψέματα.
β. Κάποια θηλαστικά ζώα ζουν στη θάλασσα.
γ. Πολλές φορές οι αθλητές τραυματίζονται.
δ. Τα ψυγεία είναι οικιακές συσκευές.
ε. Υπάρχουν πάντοτε πολιτικοί που δεν προωθούν το δημόσιο συμφέρον.

5. Ποιοι από τους παρακάτω συλλογισμούς είναι έγκυροι και ποιοι όχι; Διατυπώστε τους μη έγκυρους συλλογισμούς με τέτοιον τρόπο, ώστε να γίνουν έγκυροι.
α) Οι επιστήμονες είναι μορφωμένοι.
Ο Γιάννης είναι μορφωμένος.
Ο Γιάννης είναι επιστήμονας.
β) Κανένας επιστήμονας δεν είναι κακοποιός.
Μερικοί κακοποιοί είναι μορφωμένοι.
Μερικοί επιστήμονες δεν είναι μορφωμένοι.
γ) Κανένα τετράποδο δεν είναι πτηνό.
Η γάτα είναι τετράποδο.
Η γάτα δεν είναι πτηνό.
δ) Κανένας Ιταλός δεν είναι Γάλλος.
Μερικοί Λονδρέζοι είναι Γάλλοι.
Μερικοί Λονδρέζοι είναι Ιταλοί.

6. Να διατυπώσετε δύο συλλογισμούς οι οποίοι να ανήκουν σε διαφορετικά σχήματα.



Ο ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΙΝ ΣΤΗ ΝΕΑ ΥΟΡΚΗ του Eduardo Paolozzi.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Με τη γλώσσα εκφράζουμε τις σκέψεις μας και επικοινωνούμε με τους άλλους ανθρώπους. Υπάρχει ουσιαστική σχέση ανάμεσα στον νου και τη γλώσσα.

- Οι λέξεις που χρησιμοποιούμε στον λόγο μας έχουν νόημα. Οι λέξεις αναφέρονται σε έννοιες και αυτές σε σύνολα πραγμάτων, γι' αυτό και παρουσιάζουν μια καθολικότητα. Από τον Πλάτωνα έως τις μέρες μας πολλές θεωρίες έχουν διατυπωθεί για το θέμα των καθολικών εννοιών. Σημαντικοί σύγχρονοι φιλόσοφοι δέχονται ότι οι λέξεις και οι προτάσεις μας αποκτούν νόημα μέσα από τη χρήση της γλώσσας και έτσι αποφεύγουν το πρόβλημα των καθολικών εννοιών.

- Η αλήθεια δεν υπάρχει στα πράγματα αλλά στις προτάσεις που οι άνθρωποι διατυπώνουν για τα πράγματα. Η αλήθεια δεν ταυτίζεται με τη βεβαιότητα. Οι δύο σημαντικότερες θεωρίες περί αλήθειας είναι η θεωρία της αντιστοιχίας και η θεωρία της συνοχής.

- Η λογική ασχολείται με τη μελέτη των έγκυρων επιχειρημάτων. "Πατέρας" της επιστήμης της λογικής είναι ο Αριστοτέλης. Στις αρχές του περασμένου αιώνα συντελέστηκε μια επανάσταση στον τομέα της λογικής και αναπτύχθηκε η σύγχρονη μαθηματική ή συμβολική λογική.

- Η κλασική αριστοτελική λογική ασχολείται κυρίως με το θέμα των έγκυρων συλλογισμών. Γι' αυτόν τον λόγο εξετάζει επιπλέον τα διάφορα είδη εννοιών και προτάσεων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

ΤΙ ΕΙΝΑΙ ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΠΩΣ ΤΗΝ ΑΠΟΚΤΟΥΜΕ;

Στην καθημερινή μας ζωή έχουμε την πεποίθηση πως γνωρίζουμε πολλά πράγματα. Λέμε, για παράδειγμα, ότι γνωρίζουμε ποια είναι η πρωτεύουσα της Γαλλίας, πότε έγινε η μάχη του Μαραθώνα, πόσο κάνουν δύο και δύο, αν βρέχει ή δε βρέχει τη στιγμή που διαβάζουμε αυτές τις γραμμές, ότι ξέρουμε να κολυμπάμε ή να οδηγούμε αυτοκίνητο. Οι φιλόσοφοι, από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα, δεν έπαψαν να αναρωτιούνται πόσο βέβαιες και ασφαλείς είναι οι περισσότερες από αυτές τις γνώσεις. Ορισμένοι από αυτούς δε δίστασαν να αμφισβητήσουν τη σιγουριά μας ακόμη και για τους πιο απλούς γνωστικούς ισχυρισμούς, όπως ότι μπορούμε κάθε φορά που σκεφτόμαστε να ξέρουμε πως δεν ονειρευόμαστε ή ότι ο ήλιος θα ανατείλει αύριο, ό πως και χθες. Έτσι, προσπάθησαν, με διαφορετικούς τρόπους ο καθένας, να αντιμετωπίσουν ακόμη και τις πιο ακραίες αμφιβολίες και αμφισβητήσεις για τη δυνατότητα οποιασδήποτε γνώσης. Αναζήτησαν κατ' αρχάς κάποιον σταθερό και κοινό ορισμό των κυριότερων μορφών γνώσης. Τους απασχόλησαν ερωτήματα που αφορούν την πηγή της γνώσης, τα είδη και τις μεθόδους απόκτησής της. Τέλος, ο προβληματισμός τους για το αντικείμενο της γνώσης τούς οδήγησε στο πεδίο της μεταφυσικής και της οντολογίας. Το αν και το πώς γνωρίζουμε έχουν άμεση σχέση με το τι γνωρίζουμε.

Τα σημαντικότερα από αυτά τα ερωτήματα, καθώς και τις κυριότερες από τις απαντήσεις που έχουν προταθεί από διάφορους φιλοσόφους θα επιχειρήσουμε να πραγματευθούμε στη συνέχεια.

Γελοιογραφία Αρκά, *Χαμηλές πτήσεις*, εκδ. γράμματα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΤΟ ΕΡΩΤΗΜΑ ΓΙΑ ΤΗ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Ρενέ Μαγκρίτ, *Η αυτοκρατορία των φώτων*, 1967. Ο πίνακας αυτός αποτυπώνει με έντονο τρόπο το μυστήριο των πραγμάτων. Το φως που αναδύεται από το εσωτερικό του σπιτιού κρατάει για πάντα το μυστικό του.

1. Η σκεπτικιστική πρόκληση - Διαφορετικά είδη σκεπτικισμού

Οι φιλόσοφοι ξεκινούν συνήθως τις συζητήσεις τους στον χώρο της γνωσιολογίας με το ερώτημα αν η γνώση για τα πράγματα που δεχόμαστε πως υπάρχουν είναι δυνατή. Παρατηρούν πως η ικανότητά μας να συλλάβουμε με τον νου μας την πραγματικότητα υπόκειται σε σοβαρούς περιορισμούς. Οι αισθήσεις μας συχνά μας εξαπατούν, όπως, για παράδειγμα, όταν ένα σχήμα μάς φαίνεται διαφορετικό από μεγάλη απόσταση ή κάτω από ορισμένες συνθήκες φωτισμού. Σε κάποιες περιπτώσεις κάνουμε λάθος στους συλλογισμούς μας και προβληματιζόμαστε για τους κανόνες που διέπουν τη σκέψη μας, ενώ άλλοτε εκφράζουμε διαφορετικές απόψεις για πολλά σημαντικά ζητήματα και δεν μπορούμε να καταλήξουμε σε συμφωνία.

Έτσι, ορισμένοι φιλόσοφοι εκφράζουν αμφιβολίες για το αν μπορούμε ποτέ να είμαστε βέβαιοι ότι γνωρίζουμε πραγματικά πώς είναι ο κόσμος που μας περιβάλλει και ότι δεν παρασυρόμαστε να σχηματίσουμε κάποια ψευδή αντίληψη γι' αυτόν από το πώς μας φαίνεται να είναι. Υποστηρίζουν ότι δε διαθέτουμε ασφαλή κριτήρια για να αποφασίσουμε αν και πότε γνωρίζουμε κάτι στ' αλήθεια, δεν μπορούμε, με άλλα λόγια, να κρίνουμε ποιες εντυπώσεις και ποιες κρίσεις μας θα έπρεπε τελικά να εμπιστευόμαστε. Τους φιλοσόφους αυτούς τους ονομάζουμε *σκεπτικούς* ή *σκεπτικιστές* και τη στάση τους απέναντι στη γνώση *σκεπτικισμό*. Η στάση αυτή παίρνει διαφορετικές μορφές και οδηγεί σε μια ποικιλία τοποθετήσεων από την αρχαιότητα μέχρι

σήμερα. Παράλληλα όμως αναπτύσσονται και πολλές διαφορετικές προσπάθειες για την αντιμετώπισή της. Στη συνέχεια θα εξετάσουμε μερικές από τις πιο χαρακτηριστικές μορφές σκεπτικισμού και από τις προσπάθειες αντίκρουσής τους.

α) Αμφισβήτηση της δυνατότητας γνώσης και επιδίωξη της αταραξίας (αρχαίος σκεπτικισμός)

Στην αρχαιότητα σκεπτικιστικές αμφιβολίες για τη γνώση είχαν αντιμετωπιστεί ήδη από την εποχή των προσωκρατικών, των σοφιστών και του ίδιου του Σωκράτη. Ωστόσο ο σκεπτικισμός, ως συστηματική φιλοσοφική στάση, εκφράστηκε κυρίως από τους "πυρρώνειους" σκεπτικούς -δηλαδή από τους οπαδούς του **Πύρρωνα** από την Ηλεία (3ος αιώνας π.Χ.)- και είχε πρακτικό χαρακτήρα. Απέβλεπε στην επίτευξη της αταραξίας, της ψυχικής γαλήνης που θα μπορούσε να νιώσει κανείς, εφόσον δεχτεί ότι η γνώση την οποία αναζητούν οι επιστημονικές και φιλοσοφικές θεωρίες είναι ανέφικτη. Ο σκεπτικός επιχειρεί να δείξει ότι για κάθε θέμα υπάρχουν δύο αντίθετες αλλά ισοδύναμες (ισοσθενείς) απόψεις και ότι, σε τελευταία ανάλυση, δεν μπορούμε να αποφασίσουμε ποια να προτιμήσουμε. Γι' αυτόν τον λόγο οφείλουμε να "επέχουμε" απέναντι σε κάθε θεωρητική πεποίθηση που υποτίθεται ότι μας μιλάει για τη φύση της πραγματικότητας πέρα από τα φαινόμενα που παρουσιάζονται στις αισθήσεις μας· οφείλουμε δηλαδή να μην παίρνουμε θέση, να τηρούμε στάση ουδετερότητας απέναντι σε τέτοιες πεποιθήσεις.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Ξεπατίκωμα* 1966. Η αριστερή μορφή μοιάζει να έχει κοπεί από την κουρτίνα, αφήνοντάς μας να δούμε την αμμουδιά και τη θάλασσα. Αυτό, όμως, δεν είναι σωστό, το περίγραμμα στο κόψιμο δεν συμπίπτει απόλυτα με τη μορφή. Όλα είναι απλώς ζωγραφική, δείχνοντάς μας ότι αυτό που βλέπουμε από το οποίο κάθε πίνακας επιλέγει ένα τμήμα, αποτελείται από ένα πυκνό πλέγμα από άπειρα πέπλα.

Τα επιχειρήματα τα οποία χρησιμοποιούν οι αρχαίοι σκεπτικοί και τα οποία αποκαλούν "τρόπους", όπως διατυπώθηκαν από τον **Αινησίδημο** (1ος αιώνας μ.Χ.) και τον **Αγρίππα** και μας παραδόθηκαν από τον **Σέξτο Εμπειρικό** (1ος-2ος αιώνας μ.Χ.), συνοψίζουν μια σειρά από τέτοιες ισοδύναμες απόψεις, ανάμεσα στις οποίες φαίνεται να μην μπορούμε να επιλέξουμε. Σ' αυτές περιλαμβάνονται, για παράδειγμα, περιπτώσεις κατά τις οποίες το ίδιο πρόσωπο έχει διαφορετικές εντυπώσεις για το ίδιο πράγμα ανάλογα με τη συναισθηματική κατάσταση στην οποία βρίσκεται (χαρούμενο ή λυπημένο)· η απόσταση από την οποία παρατηρούμε ένα φαινόμενο επηρεάζει τη ζωηρότητα και την ευκρίνεια σύλληψης των αντικειμένων που μας παρουσιάζονται (π.χ. δεν μπορούμε να υπολογίσουμε σωστά το μέγεθος των ουράνιων σωμάτων που βρίσκονται σε μεγάλη απόσταση)· οι άνθρωποι που ανήκουν σε διαφορετικές κοινωνίες έχουν συχνά αντίθετες πεποιθήσεις και ασύμβατα μετα-

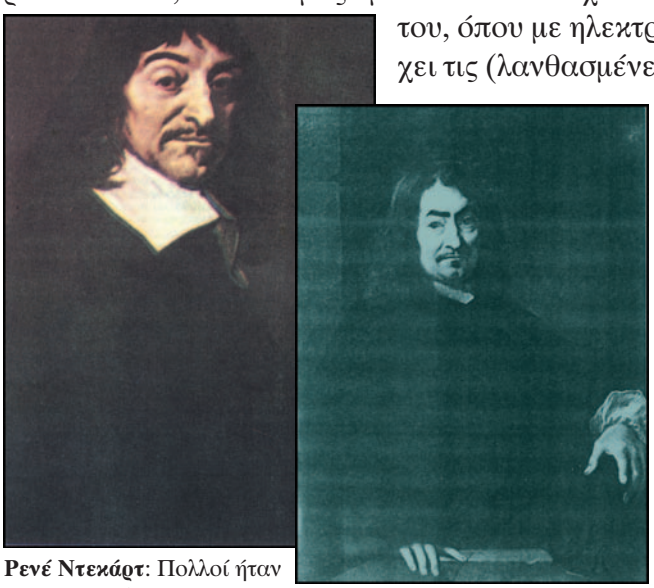
ξύ τους ήθη και έθιμα.

Ορισμένοι από τους αρχαίους σκεπτικούς, όπως ο Καρνεάδης, τους οποίους αποκαλούμε *ακαδημαϊκούς*, γιατί δίδαξαν στην Ακαδημία που είχε ιδρύσει ο Πλάτων, υποστήριξαν τη μετριοπαθέστερη άποψη ότι μπορούμε να δεχτούμε μόνο πως οι πεποιθήσεις μας έχουν κάποιον βαθμό πιθανότητας να είναι αληθείς και δε μας παρέχουν καμιά βεβαιότητα.

β) Νεότερες μορφές σκεπτικισμού

1) **Ακραία μεθοδολογική αμφιβολία: υπάρχει κάτι για το οποίο δεν μπορώ να αμφιβάλλω;**

Ο Γάλλος φιλόσοφος **Ρενέ Ντεκάρτ** ή **Καρτέσιος** (17ος αιώνας) αναφέρεται συχνά ως εκείνος που συνέλαβε την πιο ακραία μορφή σκεπτικισμού. Ζώντας σε μια εποχή ραγδαίας ανάπτυξης της επιστήμης, αλλά και έντονων θρησκευτικών ερίδων μεταξύ καθολικών και προτεσταντών, ο Ντεκάρτ θεώρησε αναγκαίο να αναζητήσει στέρεα θεμέλια για τη γνώση. Έτσι, γενικεύοντας τη διαπίστωση ότι συχνά μας εξαπατούν οι αισθήσεις μας, διατύπωσε κάποιες υπερβολικές σκεπτικιστικές υποθέσεις, προκειμένου να εξετάσει αν υπάρχουν βέβαιες πεποιθήσεις που θα μείνουν απρόσβλητες ακόμη και από αυτές. Παρατηρώντας ότι, όταν ονειρευόμαστε, δεν καταλαβαίνουμε πολλές φορές ότι ονειρευόμαστε και το συνειδητοποιούμε μόνον αργότερα, αφού πια έχουμε ξυπνήσει, υποστήριξε ότι δεν μπορούμε να ξεχωρίσουμε με βεβαιότητα την κατάσταση του ονείρου από εκείνη της εμπειρίας μας, όταν είμαστε ξύπνιοι. Αναρωτήθηκε επίσης αν μπορούμε να δεχτούμε με ασφάλεια ακόμη και λογικές και μαθηματικές αλήθειες -όπως, για παράδειγμα, ότι ένα τετράγωνο έχει τέσσερις πλευρές και ότι το άθροισμα του δύο και του τρία είναι πέντε- που φαίνεται να μην αλλάζουν ακόμη και όταν κοιμόμαστε, υποθέτοντας ότι αυτές οι αλήθειες θα μπορούσαν να μην ισχύουν στην πραγματικότητα, αλλά κάποιος "μοχθηρός δαίμονας" να μας κάνει να τις πιστεύουμε. Η υπόθεση μάλιστα αυτή του "μοχθηρού δαίμονα" έχει αναβιώσει στις μέρες μας σε μυθιστορήματα επιστημονικής φαντασίας, στα οποία τον ρόλο του πανούργου και πανίσχυρου δαίμονα παίζει τώρα κάποιος τρελός επιστήμονας που μας εξαπατά, χωρίς να το γνωρίζουμε, αφού, για παράδειγμα, συντηρεί τον εγκέφαλό μας -χωριστά από το υπόλοιπο σώμα μας- μέσα σε ένα δοχείο στο εργαστήριό του, όπου με ηλεκτρόδια μας παρέχει τις (λανθασμένες) πληροφορίες τις οποίες θέλει να μας κάνει να πιστέψουμε.



Ρενέ Ντεκάρτ: Πολλοί ήταν εκείνοι που ζωγράφισαν το πορτρέτο του Ντεκάρτ όσο ο ίδιος ζούσε. Το πιο γνωστό είναι 1) αριστερά ζωγραφισμένο απ τον **Frans Hals** και εκτίθεται στο Λούβρο, 2) δεξιά αυτό το λιγότερο γνωστό πορτρέτό του Ντεκάρτ από τον **Bourdin** δείχνει ένα πιο γερασμένο, με λιγότερη ίσως αυτοπεποίθηση μοντέλο.

Ωστόσο, όπως επισήμανε ο Ντεκάρτ, μπορεί να είναι κανείς βέβαιος για ένα πράγμα: ότι τη στιγμή που αμφιβάλλει για την αλήθεια οποιασδήποτε πεποίθησης, αφού μπορεί

να ονειρεύεται ή και να τον εξαπατά κάποιος "κακός δαίμονας", πρέπει να υπάρχει ο ίδιος για να αμφιβάλλει, να ονειρεύεται ή να εξαπατάται. Όλες αυτές είναι μορφές σκέψης και το υποκείμενο, καθώς σκέφτεται, κατανοεί ότι πρέπει να υπάρχει, για να μπορεί να σκέφτεται. Αυτό είναι το νόημα του περίφημου επιχειρήματος του Ντεκάρτ "σκέφτομαι, [άρα] υπάρχω" ("cogito, ergo sum").

Ο Ντεκάρτ όμως πίστευε εσφαλμένα ότι το επιχείρημά του επέτρεπε στο υποκείμενο της σκέψης να γνωρίζει με σιγουριά όχι μόνο ότι υπάρχει τη στιγμή που σκέφτεται, αλλά και ότι αποτελεί μια άυλη, σταθερή οντότητα, μια ψυχή, η οποία είναι τελείως ξεχωριστή από το ανθρώπινο σώμα και μπορεί να υφίσταται ανεξάρτητα από αυτό (βλ. παρακάτω κεφάλαιο 5.ΙΙ.2). Στη συνέχεια, για να πάψει να αμφιβάλλει και για την ύπαρξη του σώματός του και όλων των υλικών αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου, ο Ντεκάρτ προσπάθησε να αποδείξει την ύπαρξη του Θεού. Τα κυριότερα επιχειρήματα τα οποία αναπτύσσει γι' αυτό το θέμα είναι τα εξής: α) Εμείς οι άνθρωποι, ως όντα ατελή, δε θα μπορούσαμε να είμαστε η αιτία της ίδιας της ιδέας της τελειότητας που υπάρχει στον νου μας και που πρέπει να αποδώσουμε στο υπέρτατο ον. Κατ' ανάγκην λοιπόν η αιτία αυτή υπάρχει ανεξάρτητα από τον ανθρώπινο νου - μόνο η "πραγματικότητα" του "τέλειου Θεού" θα μπορούσε να είναι η αιτία της ιδέας του "τέλειου" που έχει ο άνθρωπος. β) Όπως είχε υποστηρίξει και ο Άγιος Άνσελμος του Καντέρμπουρυ, *και μόνο με το να συλλάβουμε με το νου μας* κάποιο τέλειο ον θα καταλάβουμε ότι αυτό πρέπει να υπάρχει, γιατί αναγκαστικά η τελειότητα κρύβει μέσα της ύπαρξη (εφόσον η ανυπαρξία είναι ένα είδος ατέλειας).

Η πριγκίπισσα Ελισάβετ, ανιψιά του Καρόλου Α' της Αγγλίας με στολή κυνηγιού. Η αλληλογραφία της με τον Ντεκάρτ δείχνει την ικανότητά της να εντοπίζει με ακρίβεια τις αδυναμίες του συστήματός του.

Αν οι συγκεκριμένες προσπάθειες απόδειξης της ύπαρξης του Θεού είναι επιτυχημένες, ο μεθοδολογικός και προσωρινός σκεπτικισμός του Ντεκάρτ έχει κατανικηθεί. Ο πανάγαθος και παντοδύναμος δημιουργός αποτελεί εγγύηση πως οι σαφείς και ευκρινείς ιδέες μας για τη φύση της πραγματικότητας δε μας παραπλανούν. Ωστόσο, οι περισσότεροι φιλόσοφοι δεν πείθονται από τα παραπάνω επιχειρήματα. Όσον αφορά την προτεινόμενη από τον Ντεκάρτ εξήγηση για την προέλευση της ιδέας της τελειότητας που υπάρχει στον νου μας, οι μεταγενέστεροι φιλόσοφοι παρατηρούν πως μπορεί να την έχουμε σχηματίσει με τη σκέψη μας, χωρίς να χρειάζεται να υπάρχει Θεός που να την έχει βάλει εκεί. Επισημαίνουν ακόμη ότι η ύπαρξη είναι κάτι διαφορετικό από τις έννοιές μας και δεν μπορούμε να τη συμπεράνουμε από μια ιδέα που φανταζόμαστε, ακόμη κι αν αυτή είναι η ιδέα ενός απόλυτα τέλειου όντος.

Έτσι, οι υπερβολικές σκεπτικιστικές αμφιβολίες τις οποίες επινόησε ο Ντεκάρτ, προκειμένου να οδηγηθεί σε ακλόνητες αλήθειες που θα θεμελίωναν τη γνώση

στο σύνολό της, παραμένουν αναπάντητες: Υπάρχουν άραγε άλλα υλικά αντικείμενα και πρόσωπα πέρα από τον νου του υποκειμένου που γνωρίζει πως υπάρχει εφόσον σκέφτεται; Πώς μπορεί κάποιος να σιγουρευτεί ότι οι πεποιθήσεις του για τον κόσμο δεν είναι απλώς προϊόντα ονείρου ή παραίσθησης; Πώς μπορεί να είναι βέβαιος ότι οι άνθρωποι, των οποίων βλέπει μόνο τα σώματα, έχουν εσωτερικές εμπειρίες και αισθήματα ίδια με τα δικά του;

2) Ο σκεπτικισμός ως αποτέλεσμα μιας ορισμένης θεώρησης των βασικών στοιχείων της γνώσης

Ο **ΝΤΕΙΒΙΝΤ ΧΙΟΥΜ** ζωγραφισμένος από τον Allan Ramsay.

Μια διαφορετική προσέγγιση του προβλήματος της δυνατότητας της γνώσης, η οποία οδηγεί στη ριζική αμφισβήτησή της, απαντά στο έργο του Σκωτσέζου φιλοσόφου **Ντέιβιντ Χιουμ** (18ος αιώνας).

Σύμφωνα με τον Χιουμ, η γνώση μας για τον κόσμο προέρχεται αποκλειστικά από τις αισθήσεις μας. Τα βασικά στοιχεία αυτής της γνώσης είναι τα δεδομένα των αισθήσεων, όπως η εντύπωση ενός χρώματος, ενός ήχου, μιας μυρωδιάς. Το πρόβλημα είναι ότι από αυτές τις επιμέρους, ατομικές παραστάσεις στον νου μας δεν μπορούμε να συμπεράνουμε με σιγουριά πως υπάρχουν συνεχή και συμπαγή υλικά αντικείμενα που τις προκαλούν. Επιπλέον, αν εξετάσουμε προσεκτικά το εσωτερικό της πνευματικής μας δραστηριότητας, που μοιάζει με ένα "θέατρο" χωριστών παραστάσεων, δε θα βρούμε κάποια ενιαία ψυχή, όπως πίστευε ο Ντεκάρτ. Σε κάθε περίπτωση, η παρατήρηση της κανονικής διαδοχής των φαινομένων μέσα στον χρόνο δε μας φανερώνει κάποια αιτία η οποία συνδέει αυτά τα φαινόμενα, ούτε κάποιον φυσικό νόμο που ρυθμίζει αυτή τη διαδοχή - και θα συνεχίσει αναγκαστικά να τη ρυθμίζει και στο μέλλον. Έτσι, δεν είναι λογικά αδύνατον να πάψει η γη να έλκει τα σώματα που βρίσκονται στην επιφάνειά της και ο ήλιος να μην ανατείλει το επόμενο πρωί, όπως συνέβαινε μέχρι σήμερα.

Ο Χιουμ υποστηρίζει ότι οι σκεπτικιστικές αμφιβολίες για τη δυνατότητά μας να συλλάβουμε κάποια σταθερή υφή της πραγματικότητας, πίσω από το χάος των εντυπώσεων που μας παρέχουν οι αισθήσεις και στις οποίες στηρίζονται αποκλειστικά οι ιδέες που σχηματίζουμε για το τι υπάρχει, δεν πρέπει να μας οδηγήσουν σε αδιέξοδο όσον αφορά τις πρακτικές μας ασχολίες. Πιστεύει ότι τελικά είναι αναπόφευκτο να εμπιστευθούμε τις προδιαθέσεις με τις οποίες μας έχει προικίσει η φύση. Στην πράξη, είμαστε υποχρεωμένοι να ζήσουμε προβάλλοντας στον κόσμο γύρω μας την ενότητα και την ομοιομορφία που δεχόμαστε πως έχει, βασισμένοι στα ένστι-

κτα και στις συνήθειες μας και όχι σε κάποια λογικά ασφαλή γνώση. Ωστόσο, για ορισμένους από τους σημαντικότερους επικριτές του Χιουμ, όπως ο Καντ, η λύση την οποία υιοθετεί ισοδυναμεί με πλήρη παραίτηση του ορθού λόγου από τους γνωστικούς του στόχους και δεν μπορεί να θεωρηθεί ικανοποιητική.

2. Στρατηγικές αντιμετώπισης του σκεπτικισμού

καθώς και την προσπάθεια κατάδειξης της αδυναμίας των σκεπτικών να υποστηρίξουν με συνέπεια τις αμφιβολίες τους, γιατί θα έπρεπε να διαθέτουν κάποια στοιχειώδη γνώση, για να μπορούν να διατυπώνουν και να κατανοούν οι *ίδιοι* αυτές τις αμφιβολίες. Ορισμένοι μάλιστα σύγχρονοι φιλόσοφοι έχουν υποστηρίξει πως οι σκεπτικιστικές ανησυχίες είναι ανόητες, επειδή θέτουν ερωτήματα που είναι αδύνατον να απαντηθούν.

Ο **ΤΖ. Ε. ΜΟΥΡ**(1873-1958): Γνωστότερα είναι τα κείμενα του που αφορούν την Ηθική και τη σχέση μεταξύ σκεπτικισμού και κοινού νου.

Στις διάφορες μορφές σκεπτικισμού οι φιλόσοφοι έχουν αντιδράσει με ποικίλους τρόπους. Θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για διαφορετικές στρατηγικές αντιμετώπισης αυτών των μορφών, δηλαδή για την επεξεργασία συνδυασμών επιχειρημάτων που προσπαθούν να τις αντικρούσουν συνολικά. Εδώ δεν μπορούμε να ασχοληθούμε διεξοδικά με αυτά τα επιχειρήματα. Αξίζει όμως να αναφέρουμε ανάμεσα σ' αυτά την επίκληση του κοινού νου, την υπεράσπιση της άποψης πως ο σκεπτικισμός μπορεί να ξεπεραστεί, εφόσον το ανθρώπινο πνεύμα προοδεύσει και "ωριμάσει" μέσα από την ιστορική του εξέλιξη,

Η πειστικότερη ίσως πρακτική αντίρρηση για τις πιο ακραίες μορφές σκεπτικισμού είναι πως αυτός αναζητεί υπερβολικά και άχρηστα κριτήρια βεβαιότητας για τους γνωστικούς μας ισχυρισμούς. Η κίνηση αυτή είναι μια τακτική υποχώρηση σε ένα ασφαλές έδαφος, όπου μπορούμε να διαφυλάξουμε τις περισσότερες γνώσεις μας, δηλαδή να θεωρήσουμε ότι είναι δυνατόν να γνωρίζουμε ό,τι μας είναι χρήσιμο να γνωρίζουμε. Και είναι σαφές ότι δεν υπάρχει δυνατότητα χρήσιμης γνώσης κατά τη διάρκεια εμπλοκής μας σε φανταστικές καταστάσεις πλήρους αδυναμίας σωστής σύνδεσης της σκέψης μας με την

πραγματικότητα, όπως είναι αυτή του ονείρου, από το οποίο δεν μπορούμε να βγούμε, ή όπως αυτή κατά την οποία μας εξαπατά ο "μοχθηρός δαίμονας" της υπόθεσης του Ντεκάρτ ή ένας "τρελός επιστήμονας" .

Ωστόσο, ο εφησυχασμός κατά την αναζήτηση μιας τέτοιας χρήσιμης και λειτουργικής γνώσης δεν αρκεί για όποιον θέλει να φιλοσοφήσει σε βάθος. Πρέπει να κατανοήσουμε τι μπορεί να σημαίνει αυτή η γνώση και ποια είναι τα χαρακτηριστικά της. Γι' αυτόν τον λόγο θα χρειαστεί να διερευνήσουμε τη σημασία της, αφού εξετάσουμε αν μπορεί να διατυπωθεί ένας γενικός ορισμός της γνώσης.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. Παραθέτουμε στη συνέχεια κάποιους από τους δέκα "τρόπους" των σκεπτικών:

"α. Τα ίδια πράγματα γίνονται αντιληπτά με διαφορετικό τρόπο από τα διάφορα ζώα. Το θαλασσινό νερό, για παράδειγμα, δεν το πίνει ο άνθρωπος, ενώ για τα ψάρια είναι πόσιμο και πολύ ευχάριστο.

β. Το ίδιο πρόσωπο σχηματίζει διαφορετικές εντυπώσεις για τα ίδια πράγματα, ανάλογα με το αν είναι άρρωστο ή υγιές, μεθυσμένο ή νηφάλιο, λυπημένο ή χαρούμενο κτλ. Όσοι κοιμούνται, για παράδειγμα, βλέπουν όνειρα που βέβαια δεν τα βλέπουν όσοι βρίσκονται σε εγρήγορση. Και οι πεινασμένοι βρίσκουν νόστιμα ορισμένα φαγητά, που στους χορτάτους προκαλούν αποστροφή.

γ. Τα πράγματα μας φαίνονται διαφορετικά ανάλογα με την απόσταση από την οποία τα παρατηρούμε και με τον τόπο στον οποίο βρίσκονται. Από μακριά, για παράδειγμα, ένα πλοίο φαίνεται μικρό και ακίνητο, ενώ από κοντά φαίνεται μεγάλο και κινούμενο. Και το κουπί της βάρκας, όταν είναι έξω από το νερό, είναι ίσιο, ενώ μέσα στο νερό φαίνεται "σπασμένο".

δ. Ποτέ δεν αντιλαμβανόμαστε ένα αντικείμενο ως κάτι ξεχωριστό και απομονωμένο, αλλά πάντοτε σε συνδυασμό με άλλα αντικείμενα, πράγμα που μας εμποδίζει να σχηματίσουμε σαφή εικόνα για τη φύση και τις ιδιότητές του. Ένα σώμα, για παράδειγμα, μέσα στο νερό φαίνεται ελαφρύτερο από ό,τι έξω από αυτό.

ε. Οι εντυπώσεις μας εξαρτώνται από τη συχνότητα εμφάνισης των αντίστοιχων αντικειμένων. Όσο πιο σπάνια είναι η εμφάνιση ενός πράγματος, τόσο πιο ζωηρή είναι η εντύπωση που αυτό μας προκαλεί. Ο ήλιος, για παράδειγμα, παρά το εκτυφλωτικό φως του, δεν αποτελεί αντικείμενο θαυμασμού, γιατί εμφανίζεται καθημερινά, ενώ δε συμβαίνει το ίδιο με έναν κομήτη που συγκριτικά είναι ασήμαντος.

στ. Οι αντιλήψεις και τα ήθη, οι θρησκευτικές πεποιθήσεις και οι κάθε είδους δοξασίες διαφέρουν από τόπο σε τόπο και από εποχή σε εποχή. Ενώ ορισμένοι πρωτόγονοι, για παράδειγμα, θεωρούν τις ανθρωποθυσίες κάτι το φυσικό και το αυτονόητο, για τους πολιτισμένους είναι κάτι το αποτρόπαιο και το αδιανόητο".

(Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειαι Υποτυπώσεις*, βιβλίο Ι, κεφ. 14)

2. "Σύμφωνα με τον Τίμωνα, ο Πύρρων

διακήρυξε ότι είναι εξίσου αδύνατο να διακρίνουμε, να μετρήσουμε και να κρίνουμε τα πράγματα (αδιάφορα, αστάθμητα, ανεπίκριτα). Γι' αυτόν τον λόγο, ούτε τα δεδομένα των αισθήσεών μας ούτε οι κρίσεις μας είναι ψευδείς ή αληθείς. Δεν πρέπει συνεπώς να στηριζόμαστε σ' αυτές, αλλά πρέπει να αποφεύγουμε να διατυπώνουμε κρίσεις, να μην κλίνουμε προς τη μία ή την άλλη άποψη, και να είμαστε κατηγορηματικοί, λέγοντας για κάθε επιμέρους πράγμα ότι είναι όχι περισσότερο από ότι δεν είναι, ή ότι και είναι και δεν είναι, ή ότι ούτε είναι ούτε δεν είναι. Για όσους υιοθετούν αυτή τη στάση η συνέπεια θα είναι να φτάσουν πρώτα στην άρνηση να διατυπώνουν ισχυρισμούς (αφασία) και κατόπιν στην ψυχική ηρεμία (αταραξία). [...] Ο Πύρων καταφέρεται εναντίον όλων των θεωριών της γνώσης που ζητούσαν οι Στωικοί και οι Επικούρειοι, για να δείξουν ότι ορισμένες αντιληπτικές εμπειρίες μάς δίνουν απόλυτα ακριβή πληροφόρηση για την αληθινή φύση των (εξωτερικών) αντικειμένων. Η βάση της κριτικής του είναι ότι δεν μπορούμε να φτάσουμε στα αντικείμενα ανεξάρτητα από την αισθητηριακή αντίληψη, και ότι η αισθητηριακή αντίληψη δεν μας παρέχει εγγύηση ότι συλλαμβάνουμε τα πράγματα όπως πραγματικά είναι. Συνεπώς, τα αντικείμενα καθεαυτά δεν προσφέρονται για έλεγχο της αισθητηριακής μας αντίληψης. Η αισθητηριακή αντίληψη αποκαλύπτει στο υποκείμενο της αντίληψης "αυτό που φαίνεται" (το φαινόμενον), ωστόσο, "αυτό που φαίνεται" δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως έγκυρη μαρτυρία από την οποία να συνάγουμε "αυτό που είναι" (το ον)".

(Α. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, μτφρ. Σ. Δημόπουλος, Μ. Δραγώνα-Μονάχου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1987, σ. 137 και 139)

Πικάσο, *Αυτοπροσωπογραφία με παλτό*. Αυτή η αυτοπροσωπογραφία που ζωγραφίστηκε στα τέλη του 1901, μας προσφέρει μια συμβολική εικόνα της δύναμης που απέδιδε ο καλλιτέχνης στο διεισδυτικό του *βλέμμα*. Σήμερα το έργο φιλοξενείται στο Μουσείο Πικάσο, στο Παρίσι. Η Γερτρούδη Στάιν μιλά για τη διεισδυτικότητα αυτού του βλέμματος: "Ο Πικάσο ανέλυε την όρασή του: "δεν ήθελε να ζωγραφίζει πράγματα που δεν έβλεπε, οι άλλοι ικανοποιούνταν με την εξωτερική εμφάνιση, η οποία δεν αποτελούσε καθόλου αυτό που μπορούσαν να δουν, αλλά αυτό που γνώριζαν ότι υπήρχε. Είναι πολύ διαφορετικό."

3. "Επειδή τότε επιθυμούσα να ασχοληθώ μόνο με την αναζήτηση της αλήθειας, σκέφτηκα ότι έπρεπε να κάνω εντελώς το αντίθετο και να απορρίψω ως απόλυτα ψευδές καθετί στο οποίο θα μπορούσα να φανταστώ την παραμικρή αμφιβολία, για να δω αν θα έμενε καθόλου ύστερα από αυτά κάτι που να πιστεύω και που να είναι τελείως αδιαμφισβήτητο. Έτσι, επειδή οι αισθήσεις μάς απατούν καμιά φορά, θέλησα να υποθέσω ότι δεν υπήρχε τίποτε που να είναι έτσι όπως μας κάνουν να το φανταζόμαστε, και επειδή υπάρχουν άνθρωποι που κάνουν λάθη καθώς συλλογίζονται, έστω κι όταν εγγίζουν τα απλούστερα θέματα της γεωμετρίας, και κάνουν σε αυτά παραλογισμούς, απέρριψα ως ψευδείς όλους τους λόγους που είχα χρησιμοποιήσει προηγουμένως ως αποδείξεις και, τέλος, σκεπτόμενος ότι όλες αυτές οι ίδιες σκέψεις που κάνουμε ξύπνιοι μπορούν να μας έλθουν όταν κοιμόμαστε, χωρίς όμως και να είναι καμιά τους αληθινή, αποφάσισα να υποθέσω ότι δέχομαι πως όλα τα πράγματα που είχαν ποτέ μπει στο πνεύμα μου δεν ήταν περισσότερο αληθινά από τις ψευδαισθήσεις των ονείρων μου. Αμέσως όμως κατόπιν πρόσεξα ότι, ενώ εγώ ήθελα να σκεφτώ έτσι, πως όλα ήταν ψεύτικα, έπρεπε αναγκαστικά εγώ που το σκεφτόμουν να ήμουν κάτι. Και παρατηρώντας πως αυτή η αλήθεια: σκέφτομαι, άρα υπάρχω ήταν τόσο γερή και τόσο σίγουρη, ώστε όλες μαζί οι εξωφρενικές υποθέσεις των σκεπτικών φιλοσόφων δεν ήταν ικανές να την κλονίσουν, έκρινα πως μπορούσα να την παραδεχτώ δίχως ενδοιασμούς σαν την πρώτη αρχή της φιλοσοφίας που αναζητούσα".

(Rene Descartes, *Λόγος περί μεθόδου*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Χριστόφορος Χρηστίδης, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1976 6.31-32)

4. "Η ενάργεια και η βεβαιότητα με την οποία ονειρευόμαστε πρέπει να μας γεννά την αμφιβολία που δεν είναι ποτέ δυνατόν να εξαφανιστεί εντελώς, μήπως

(Πάνω) Πικάσο, *Προσωπογραφία του Βολάρ*, 1910, φυλάσσεται στη Μόσχα στο Μουσείο Πούσκιν. Ο Μαλρό το τοποθέτησε στο Φανταστικό Μουσείο (1965), λόγω της σημασίας του για την τέχνη του 20ου αιώνα.

(Δεξιά) Λεονάρντο, *Μουσικός*, περ. 1490, Αμβροσιανή Πινακοθήκη, Μιλάνο. Το έργο που δημιουργήθηκε στην καρδιά της Αναγέννησης εκφράζει την μεγάλη εκτίμηση που έτρεφε ο ουμανισμός για τον άνθρωπο, ως δάσκαλο της γνώσης και κύριο του σύμπαντος. Στον πίνακα του Πικάσο, αντιθέτως, τα μάτια είναι κλειστά σχεδόν σα να θέλουν να υπογραμμίσουν το γεγονός ότι ο Βολάρ δεν είχε καμιά σχέση με το μυστήριο της δημιουργίας· πρωταγωνιστής της κυβιστικής εικόνας δεν είναι η προσωπικότητα του ανθρώπου αλλά η οργάνωση του πίνακα.

ονειρευόμαστε ακόμη και όταν έχουμε την εντύπωση ότι είμαστε σε εγρήγορση και ότι αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις. [...] Καμιά άλλη δραστηριότητά μας, εκτός από τη συνειδησιακή, δεν περιέχει τη βεβαιότητα του είναι. Το ότι λ.χ. περπατώ μπορεί να είναι κάτι που το φαντάζομαι στο όνειρό μου, το ότι όμως είμαι ένα ον που έχει συνείδηση δεν είναι δυνατόν να αποτελεί απλώς και μόνο αποκύημα της φαντασίας μου, γιατί και η φαντασία είναι ένα είδος συνείδησης. [...] Θα υποθέσω ότι δεν υπάρχει ένας άριστος Θεός, πηγή της αλήθειας, αλλά κάποιος κακόβουλος δαίμονας, παντοδύναμος και παμπόνηρος, που χρησιμοποιεί όλη την πανουργία του για να με ξεγελά. Θα θέσω ότι ο ουρανός, ο αέρας, η γη, τα χρώματα, τα σχήματα, οι ήχοι και όλα τα εξωτερικά πράγματα δεν είναι τίποτα άλλο από ονειρικοί εμπαιγμοί διά των οποίων εκείνος στήνει παγίδες στην ευπιστία μου. Θα θεωρήσω τον εαυτό μου σαν να μην έχω χέρια, μάτια, σάρκα, αίμα ή αισθήσεις, αλλά να νομίζω εσφαλμένα ότι τα έχω αυτά. [...] Αν όμως με ξεγελά είναι αναμφίβολο ότι υπάρχω· και ας με ξεγελά όσο θέλει, αφού δε θα με κάνει ποτέ να μην είμαι τίποτα όσο θα σκέφτομαι ότι είμαι κάτι. Ώστε [...] πρέπει εντέλει να καταλήξω ότι η απόφανση, Εγώ είμαι, εγώ υπάρχω, αληθεύει αναγκαία όποτε την προφέρω ή τη συλλαμβάνω στο πνεύμα μου. [...] Αλλά τι είμαι λοιπόν; Σκεπτόμενο πράγμα. Τι είναι αυτό; Είναι ένα πράγμα που αμφιβάλλει, νοεί, βεβαιώνει, αρνείται, θέλει, δε θέλει, φαντάζεται επίσης και αισθάνεται...”

*(*Ρενέ Ντεκάρτ, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας,* μτφρ. Ευάγγελος Βανταράκης, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σ. 68, 71, 77*)*

5. “Απομένουν οι κρίσεις στις οποίες πρέπει να φροντίσω να μη σφάλω. Όμως η κυριότερη και συχνότερη πλάνη που μπορεί να βρεθεί σε αυτές έγκειται στο ότι κρίνω ότι οι ιδέες που είναι μέσα μου είναι όμοιες ή σύμμορφες με κάποια πράγματα που βρίσκονται έξω από μένα. [...] Τώρα όμως έχω αντιληφθεί ότι υπάρχει Θεός και έχω κατανοήσει συγχρόνως ότι όλα τα άλλα εξαρτώνται από αυτόν, ότι δεν είναι πλανερός και ότι από αυτό συνάγεται ότι όλα όσα αντιλαμβάνομαι σαφώς και διακριτώς αληθεύουν αναγκαία”.

*(*Ρενέ Ντεκάρτ, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας,* μτφρ. Ευάγγελος Βανταράκης, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σ. 82, 155*)*

6. “Η πιο ακραία εκδοχή του σκεπτικισμού για τον εξωτερικό κόσμο και τη σχέση μου μαζί του είναι το να φανταστώ ότι δεν έχω καν σώμα. Δεν είμαι παρά ένας εγκέφαλος που επιπλέει μέσα σ’ ένα δοχείο με χημικές ουσίες. Ένας σατανικός επιστήμονας έχει συνδέσει με καλώδια τον εγκέφαλό μου κατά τέτοιον τρόπο, ώστε να έχω την ψευδαίσθηση της αισθητηριακής εμπειρίας. Ο επιστήμονας έχει κατασκευάσει κάτι σαν μηχανή εμπειριών. Μπορώ να σηκωθώ και να πάω στα μαγαζιά για ν’ αγοράσω εφημερίδα. Ωστόσο, όταν το κάνω αυτό, το μόνο που συμβαίνει στην ουσία είναι ότι ο επιστήμονας ενεργοποιεί ορισμένα νεύρα στον εγκέφαλό μου, έτσι ώστε να έχω την ψευδαίσθηση ότι το κάνω .Όλες οι εμπειρίες που νομίζω ότι βιώνω μέσα

από τις πέντε αισθήσεις μου είναι στην πραγματικότητα αποτέλεσμα της διέγερσης του ασώματου εγκεφάλου μου απ' αυτόν τον σατανικό επιστήμονα. [...] Αυτή η κατάσταση δεν είναι τόσο τραβηγμένη όσο ίσως ακούγεται. Οι επιστήμονες κάνουν ήδη πειράματα με προσομοίωση της πραγματικότητας σε ηλεκτρονικούς υπολογιστές, που ονομάζεται "εικονική πραγματικότητα"".
(Nigel Warburton, *Φιλοσοφία. Τα βασικά ζητήματα,* εκδ. Περίπλους, Αθήνα 1999, σ. 150-151)

7. "Η υπόθεση ότι το μέλλον μοιάζει με το παρελθόν δε θεμελιώνεται σε επιχειρήματα οποιουδήποτε είδους, αλλά στηρίζεται εξ ολοκλήρου στο έθος, που μας καθορίζει να περιμένουμε και στο μέλλον την ίδια ακολουθία αντικειμένων την οποία έχουμε συνηθίσει να παρατηρούμε στο παρελθόν..."
(Ντέιβιντ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση,* βιβλίο Ι, μέρος ΙΙΙ, κεφάλαιο XII, μτφρ. Μαρία Πουρνάρη, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2005)

8. "Εφόσον ο λόγος δεν μπορεί να διαλύσει τα σύννεφα, είναι μεγάλη τύχη που η φύση φροντίζει γι' αυτό από μόνη της να με θεραπεύσει από τη φιλοσοφική μελαγχολία και από το παραλήρημα στο οποίο έχω πέσει. Και το πετυχαίνει αυτό είτε μέσω της χαλάρωσης του νου μου είτε μέσω της απασχόλησης με μια έντονη εντύπωση των αισθήσεών μου, που διώχνει όλες αυτές τις χίμαιρες. Γευματίζω, παίζω μια παρτίδα τάβλι και διασκεδάζω με τους φίλους μου και, όταν έπειτα από ψυχαγωγία τριών ή τεσσάρων ωρών επιστρέφω σε αυτούς τους διαλογισμούς, μου φαίνονται τόσο ψυχροί και βεβιασμένοι και γελοίοι, ώστε δεν έχω την παραμικρή διάθεση να εμβαθύνω περισσότερο".
(Ντέιβιντ Χιούμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση,* βιβλίο Ι, μέρος IV, κεφάλαιο VII, μτφρ. Μαρία Πουρνάρη, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2005)

9. "Ο σκεπτικισμός δεν είναι μη ανασκευάσιμος, αλλά προφανής ανοησία, όταν επιμένει να αμφιβάλλει εκεί όπου δεν μπορεί να υπάρξει ερώτημα. Γιατί αμφιβολία υπάρχει εκεί όπου υπάρχει ερώτημα· και ερώτημα εκεί όπου υπάρχει απάντηση· και απάντηση μονάχα εκεί όπου κάτι μπορεί να λεχθεί".
(Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα 1978, σ. 51)

10. "Τα ερωτήματα που θέτουμε και οι αμφιβολίες μας εξαρτώνται από το γεγονός ότι ορισμένες προτάσεις εξαιρούνται από την αμφιβολία, σαν να ήταν μεντεσέδες, αρθρώσεις πάνω στις οποίες αυτές οι αμφιβολίες στηρίζονται. Δηλαδή αποτελεί μέρος της λογικής των επιστημονικών ερευνών μας ότι στην πράξη κάποια πράγματα δεν αμφισβητούνται. [...] Όταν προσπαθώ να νικήσω κάποιον στο σκάκι, δεν μπορώ να αναρωτιέμαι για το αν τα πιόνια μπορούν από μόνα τους να αλλάξουν θέση και ταυτόχρονα η μνήμη μου να με ξεγελά, ώστε να μην το παρατηρώ".
(Ludwig Wittgenstein, *Über Gewissheit [Περί βεβαιότητος],* §341, 342, 346)

11. "[Ο Βίτγκενσταϊν και ο Χιουμ] ...συμφωνούν στο ότι οι "πεποιθήσεις" μας πως τα σώματα υπάρχουν και, μιλώντας πρόχειρα, ότι η επαγωγή είναι γενι-

κά αξιόπιστη, δεν είναι θεμελιωμένες και ταυτόχρονα δεν επιδέχονται σοβαρή αμφισβήτηση. Οι πεποιθήσεις αυτές βρίσκονται, θα μπορούσε να πει κανείς, εκτός του πλαισίου της κριτικής και ορθολογικής μας ικανότητας, με την έννοια ότι ορίζουν την περιοχή μέσα στην οποία ασκείται αυτή η ικανότητα - ή βοηθούν να οριστεί. Η απόπειρα να αντιμετωπίσει κανείς τη συστηματική σκεπτικιστική αμφιβολία με επιχειρήματα που υποστηρίζουν αυτές τις πεποιθήσεις, με ορθολογική δηλαδή δικαιολόγηση, φανερώνει απλώς μια ριζική παρανόηση του ρόλου που αυτές παίζουν στο σύστημα των πεποιθήσεών μας. Ο σωστός τρόπος αντιμετώπισης της συστηματικής αμφιβολίας δεν είναι η απόπειρα ανασκευής της με επιχειρήματα, αλλά η κατάδειξη ότι είναι ανενεργή, μη πραγματική και προσποιητή...".
*(*Πίτερ Φρέντερικ Στρόσον, *Σκεπτικισμός και φυσιοκρατία,* μτφρ. Ευγενία Μυλωνάκη, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σ. 78-79*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Σκεφτείτε ότι ένας στοχαστής όπως ο Γοργίας διατυπώνει και προσπαθεί να αποδείξει τις ακόλουθες τρεις θέσεις: α) δεν υπάρχει τίποτε· β) δεν ξέρουμε τίποτε· γ) δεν είμαστε σε θέση να μεταδώσουμε στους άλλους με τη γλώσσα τίποτε. Μήπως οι θέσεις αυτές σημαίνουν ότι στη πραγματικότητα κάτι τουλάχιστον υπάρχει (ο στοχαστής), ότι κάτι ξέρουμε και ότι κάτι τουλάχιστον είμαστε σε θέση να πούμε στους άλλους;

2. Αναφέρετε σκεπτικιστικά επιχειρήματα όπως: "οι ράγες του τρένου μοιάζουν να συγκλίνουν, όταν τις παρατηρούμε από μεγάλη απόσταση", "η ζέστη μπορεί να κάνει τον δρόμο να φαίνεται πως κινείται", "το φεγγάρι φαίνεται πιο μεγάλο όσο πιο χαμηλά βρίσκεται στον ορίζοντα" κτλ. Σε τι διαφέρουν αυτά τα επιχειρήματα από τις βασικές σκεπτικιστικές υποθέσεις του Ντεκάρτ; (απόσπασμα 4)

3. Αναζητήστε παράδοξες σκεπτικιστικές υποθέσεις, όπως αυτές του Ντεκάρτ, στη λογοτεχνία και στον κινηματογράφο (ιδιαίτερα στη σύγχρονη επιστημονική φαντασία, π.χ. *Μπλέιντ Ράνερ, Μάτριξ*).

4. Συγκρίνετε τη σκεπτικιστική στάση των αρχαίων σκεπτικών με τον σκεπτικισμό φιλοσόφων της νεότερης εποχής όπως του Ντεκάρτ και του Χιουμ, εξετάζοντας τις διαφορές τους όσον αφορά τον πρακτικό στόχο, τις θεωρητικές υποθέσεις και τα επιχειρήματα που σχετίζονται με τις σκεπτικιστικές αμφιβολίες.

5. Στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της *Κριτικής του καθαρού λόγου* (B XXXIX) ο Καντ λέει: "Ωστόσο δεν παύει να αποτελεί σκάνδαλο της φιλοσοφίας και γενικά του κοινού νου το ότι είναι υποχρεωμένος να δέχεται υπό μορφή πίστεως την ύπαρξη των πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου [...] και ότι, αν θελήσει κανείς να την αμφισβητήσει, δεν μπορούμε να του αντιτάξουμε καμιά επαρκή απόδειξη". Στο έργο του *Είναι και Χρόνος* (I, 6) ο Γερμανός φιλόσοφος του 20ού αιώνα Μάρτιν Χάιντεγκερ σχολιάζει: "Το σκάνδαλο της φιλοσοφίας δεν είναι ότι αυτή η απόδειξη δεν έχει δοθεί, αλλά ότι τέτοιες αποδείξεις αναμένονται και επιχειρούνται ξανά και ξανά". Συζητήστε τις δύο αυτές απόψεις συσχετίζοντάς τες με την πρόταση του Στρόσον για τη στάση που πρέπει να υιοθετήσουμε απέναντι στον σκεπτικισμό (απόσπασμα 11).

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΟΡΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

1. Δυσκολίες κατά τη διερεύνηση της έννοιας της γνώσης

Η ίδια η προσπάθεια ορισμού της γνώσης από τους φιλοσόφους φανερώνει τη δυσκολία ικανοποίησης -ή ακόμη και πλήρους κατανόησης- των κριτηρίων για την επιτυχή ολοκλήρωσή της. Εδώ βέβαια πρέπει να τονίσουμε ότι μιλάμε για τη θεωρητική και όχι για την πρακτική ή καθαρά τεχνική γνώση (π.χ. το να γνωρίζουμε πώς να κολυμπάμε, να παίζουμε ένα μουσικό όργανο ή να οδηγούμε ποδήλατο) ούτε για τη γνώση από άμεση γνωριμία (π.χ. το να γνωρίζουμε την καθηγήτριά μας ή τον φίλο μας τον Κώστα ή μια γειτονιά της πόλης). Αναφερόμαστε ειδικότερα στη γνώση που είναι δυνατόν να διατυπωθεί με προτάσεις, την οποία θα μπορούσαμε γι' αυτό να αποκαλέσουμε *προτασιακή*. Τι εννοούμε ακριβώς όταν λέμε ότι γνωρίζουμε, για παράδειγμα, πως "η Αθήνα είναι η πρωτεύουσα της Ελλάδας" ή πως "η Γαλλική Επανάσταση έγινε το 1789" ή πως "το άθροισμα των γωνιών ενός τριγώνου ισούται με 180 μοίρες"; Από την εποχή του Πλάτωνα, και συγκεκριμένα στον διάλογο *Θεαίτητος*, έχει επισημανθεί ότι αυτού του είδους η γνώση μπορεί να οριστεί ως "αιτιολογημένη αληθής πεποίθηση" ("δόξα αληθής μετά λόγου"). Αναλύοντας τα βασικά σημεία αυτού του ορισμού παρατηρούμε ότι, αν κάποιος γνωρίζει μια πρόταση *π* (π.χ. ότι "οι Έλληνες νίκησαν τους Πέρσες στη μάχη του Μαραθώνα"), τότε θα πρέπει:

α) ο άνθρωπος αυτός να πιστεύει την *π*·

β) η *π* να είναι αληθής πρόταση

γ) η πεποίθηση του ατόμου ότι η *π* είναι αληθής πρόταση να είναι επαρκώς αιτιολογημένη.

Πράγματι, το υποκείμενο της γνώσης δεν αρκεί απλώς να πιστεύει ότι η *π* είναι αληθής πρόταση. Για να μιλάμε για γνώση, πρέπει να μπορεί να δώσει κάποιον *επαρκώς ικανοποιητικό λόγο* για τον οποίο πιστεύει ότι η π είναι αληθής, έτσι ώστε να αποδεικνύεται ότι δε διατυπώνει μια αστήρικτη γνώμη, δε φαντάζεται ή δε θυμάται κάτι που άκουσε τυχαία.

Όσον αφορά την αλήθεια,όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο (2.ΙΙΙ.2Α), μία από τις επικρατέστερες θεωρίες για τη φύση της είναι εκείνη που τη συλλαμβάνει ως αντιστοιχία μιας πρότασης με τα γεγονότα. Δυστυχώς όμως δεν είναι διόλου εύκολο να κατανοήσουμε τι σημαίνει επαρκής αιτιολόγηση μιας πεποίθησης. Ήδη ο Σωκράτης στον πλατωνικό διάλογο *Θεαίτητος*, αφού προτείνει δοκιμαστικά τον επίμαχο ορισμό της γνώσης, επισημαίνει πως δεν είναι σαφές σε τι συνίσταται η ορθή σύλληψη του "λόγου" που επιτρέπει στην "αληθή δόξα" να γίνει "επιστήμη". Στην εποχή μας ορισμένοι φιλόσοφοι έχουν παρατηρήσει ότι είναι δύσκολο να αποκλείσουμε τυχαίους παράγοντες που κλονίζουν τη σιγου-

Λούντβιχ Βιτγκενστάιν

ριά μας για το αν πετύχαμε να αποκτήσουμε τη γνώση. Για παράδειγμα, αν μας ζητήσει κάποιος να του πούμε την ώρα και εμείς κοιτάξουμε το ρολόι μας, το οποίο -χωρίς να το γνωρίζουμε- έχει χαλάσει, αλλά εκείνη τη στιγμή είναι κατά σύμπτωση σταματημένο στη σωστή ώρα (έστω πέντε και δέκα), μπορεί να δώσουμε μια απάντηση που αληθεύει. Ωστόσο διστάζουμε να πούμε ότι όντως γνωρίζουμε πως η ώρα είναι πέντε και δέκα. Και αυτό συμβαίνει επειδή, *παρ' όλο που νομίζουμε ότι διαθέτουμε ικανοποιητική αιτιολόγηση της συγκεκριμένης πεποίθησής μας*, δηλαδή τη μαρτυρία του συνήθως καλά ρυθμισμένου ρολογιού μας, αυτή τη φορά διαπιστώνουμε ότι κάναμε λάθος, θεωρώντας ότι λειτουργεί σωστά, και μόνο τυχαία πετύχαμε την πραγματική ώρα. Αν η ώρα δε συνέβαινε συμπτωματικά να είναι πέντε και δέκα, θα σχηματίζαμε ψευδή πεποίθηση.

Με αφορμή την ανασφάλεια που μας προκαλούν τέτοιες -όχι τόσο σπάνιες- περιπτώσεις, κατανοούμε καλύτερα τις αμφιβολίες των σκεπτικιστών για τη δυνατότητα απόκτησης βέβαιης γνώσης, αφού μπορεί να σφάλλουμε όταν μας φαίνεται ότι δικαιολογημένα πιστεύουμε κάτι. Η προσπάθεια ορισμού της γνώσης μάς υποδεικνύει την ανάγκη να μελετήσουμε τους *τρόπους αιτιολόγησης των πεποιθήσεών μας*, για να αντιμετωπίσουμε αποτελεσματικότερα τις ανησυχίες των σκεπτικιστών, παρ' όλο που, όπως είδαμε, μπορούμε τελικά να τις θεωρήσουμε υπερβολικές.

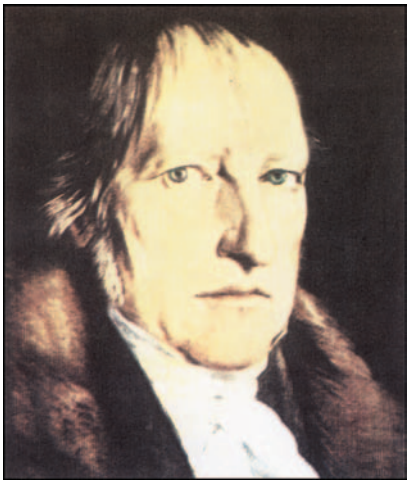
2. Τρόποι αιτιολόγησης των πεποιθήσεων

α) Αναζήτηση στέρεων θεμελίων

Η πιο φυσική εικόνα που μας έρχεται στο μυαλό για την αιτιολόγηση των πεποιθήσεών μας είναι εκείνη ενός οικοδομήματος και των θεμελίων του (κάποιοι χρησιμοποιούν, εναλλακτικά, την εικόνα ενός δέντρου με τις ρίζες του). Έτσι, πολλοί φιλόσοφοι, ανάμεσα στους οποίους αξίζει να αναφερθούν ο Αριστοτέλης, και στη νεότερη εποχή ο Ντεκάρτ, ο Λοκ και ο Χιουμ, φαίνεται να δέχονται ότι πρέπει το σύνολο των πεποιθήσεών μας να περιλαμβάνει ορισμένες *βασικές* ή *θεμελιώδεις* πεποιθήσεις στις οποίες τελικά θα στηριχτούν -στη βάση των οποίων θα *αιτιολογηθούν*- όλες οι υπόλοιπες. Για παράδειγμα, ορισμένες λογικές αρχές, *όπως η αρχή της μη αντίφασης* (δεν μπορεί μια πρόταση να αληθεύει και να μην αληθεύει ταυτόχρονα) ή προτάσεις που αναφέρονται σε σαφείς και ευκρινείς ιδέες της σκέψης ή περιγράφουν στοιχειώδεις αισθητηριακές εμπειρίες (π.χ. τώρα βλέπω κάτι κόκκινο), μπορεί να περιλαμβάνονται σε αυτή την κατηγορία. Το ερώτημα είναι πόσες και ποιες ακριβώς είναι αυτές οι βασικές πεποιθήσεις που αποτελούν τα θεμέλια για τη γνώση μας. Η θεώρηση αυτή, σύμφωνα με την οποία η γνώση πρέπει να οικοδομείται σε σταθερά θεμέλια, έχει αποκληθεί *θεμελιωτισμός ή θεμελιοκρατία.*

β) Διαμόρφωση ενός δικτύου πεποιθήσεων με επαρκή συνοχή

Οι δυσκολίες που προκύπτουν, όταν προσπαθεί κανείς να απομονώσει εκείνες τις πεποιθήσεις που παίζουν τελικά τον ρόλο των βασικών, αλλά και όταν προσπαθεί να δώσει σαφή εξήγηση της θεμελιωτικής λειτουργίας τους, έκαναν αρκετούς φιλοσόφους -όπως ο **Γκέοργκ Φρίντριχ Χέγκελ** (18ος-19ος αιώνας) και στην εποχή μας ο Αμερικανός **Γουίλαρντ Όρμαν Κουάιν** (20ός αιώνας)- να προτιμήσουν μια διαφο-



Γκέορκ Βίλχελμ Φρήντριχ Χέγκελ

ρετική εικόνα για τον τρόπο αιτιολόγησης των πεποιθήσεων, η οποία είχε εμπνεύσει και μια ανάλογη θεωρία της αλήθειας (βλ. κεφάλαιο 2.ΙΙΙ.2Β). Πρόκειται για την εικόνα ενός πλέγματος ή ιστού που δε χρειάζεται στηρίγματα σε κάποιο έδαφος. Το σύνολο των πεποιθήσεών μας δεν αποτελεί κτίριο με θεμέλια ούτε κάποιο δέντρο με ρίζες, αλλά ένα δίκτυο με κόμβους που αλληλοϋποστηρίζονται. Όσο πιο σφιχτά και γερά πλεγμένο είναι αυτό το δίκτυο, τόσο ικανοποιητικότερη είναι η σύνδεση των νημάτων που το αποτελούν - ή, με άλλα λόγια, τόσο ικανοποιητικότερη είναι η αιτιολόγηση των πεποιθήσεων που το συγκροτούν. Αυτό που έχει σημασία είναι ο βαθμός της συνοχής, δηλαδή της λογικής σύνδεσης των πεποιθήσεών μας, έτσι που η μία να εξηγεί καλύτερα την άλλη. Για παράδειγμα, προσαρμόζουμε συνήθως τις επιστημονικές μας υποθέσεις στα δεδομένα της εμπειρίας μας, αλλά κάποτε ο τρόπος με τον οποίο ερμηνεύουμε αυτά τα δεδομένα -όπως στη φυσική θεωρία της σχετικότητας- αλλάζει κάτω από το φως των νέων θεωριών που κατασκευάζουμε. Δεν υπάρχουν "γυμνά" δεδομένα των αισθήσεων ή του νου, αφού και οι πιο απλές εσωτερικές και εξωτερικές παρατηρήσεις μας είναι "φορτισμένες από τη θεωρία". Εκείνο που έχει σημασία είναι οι εντυπώσεις και οι έννοιες, οι παρατηρήσεις και οι θεωρίες να διαμορφώνονται παράλληλα και να στηρίζουν καλά οι μεν τις δε (βλ. και κεφάλαιο 4.ΙΙΙ.1).

Εφόσον δεχτούμε αυτή την "ολιστική" αντίληψη, δε θα προσπαθούμε πια να διακρίνουμε τις πεποιθήσεις μας σε βασικές και σε μη βασικές, αλλά μόνο σε κεντρικότερες και σε λιγότερο κεντρικές, ανάλογα με το σημείο του πλέγματος στο οποίο βρίσκονται και το οποίο πρέπει να εξετάζεται στο σύνολό του. Σύμφωνα με μια άλλη μεταφορά, που ανέπτυξε ο Γερμανός **Όττο Νόυρατ** (20ός αιώνας), είναι μάταιο να επιδιώκουμε να χτίσουμε ένα γνωστικό οικοδόμημα με γερά θεμέλια στη γη, αφού βρισκόμαστε διαρκώς σε ένα σκάφος, πλέοντας στη θάλασσα της εμπειρίας, και είμαστε αναγκασμένοι να χρησιμοποιούμε διαρκώς τα ίδια υλικά, μεταφέροντας σανίδες από την καρίνα στο κατάστρωμα και αντίστροφα, για να κάνουμε το πλοίο της γνώσης μας να ταξιδεύει καλύτερα.

Η θεωρία αιτιολόγησης που αντιμετωπίζει τις πεποιθήσεις μας ως δίκτυο ή ιστό αποκαλείται *συνεκτικισμός*. Στις μέρες μας είναι πολύ δημοφιλής, αν και αντιμετωπίζει πολλές αντιρρήσεις, παρόμοιες με τις αντιρρήσεις για την ανάλογη θεωρία της αλήθειας, που εξετάσαμε παραπάνω (κεφάλαιο 2.ΙΙΙ.2Β). Κατά τους επικριτές του συνεκτικισμού, η απουσία θεμελίων αποσπά τελικά τις πεποιθήσεις μας από τον ίδιο τον κόσμο. Οι αιτιολογήσεις μας μπορεί να είναι "κυκλικές" και δε "ριζώνουν" όπως θα' πρεπε στον κόσμο. Μάλιστα, η θεωρία αυτή μας επιτρέπει να διαμορφώσουμε πολλά δίκτυα με συνοχή και να μην ξέρουμε τελικά ποιο από αυτά να επιλέξουμε ως το μοναδικό ορθό δίκτυο που αποτελεί γνώση. Αλλά και η ίδια η έννοια της λογικής συνοχής που παρέχει αιτιολόγηση δεν είναι και τόσο σαφής.

γ) Αξιόπιστες διαδικασίες απόκτησης και διαμόρφωσης πεποιθήσεων

Μια πιο πρόσφατη αντιμετώπιση του προβλήματος της αιτιολόγησης των πεποιθήσεων δίνει έμφαση στην ανάγκη να υπάρχουν αξιόπιστες διαδικασίες διαμόρφωσής τους. Για παράδειγμα, όπως υποστηρίζουν ορισμένοι σύγχρονοι φιλόσοφοι, μπορούμε να καταφύγουμε στις επιστήμες της βιολογίας, της νευροφυσιολογίας και της ψυχολογίας για να μάθουμε ποιοι μηχανισμοί των αισθήσεων και του νου μας μπορούν να θεωρηθούν αξιόπιστοι και πότε λειτουργούν σωστά, για να μάθουμε δηλαδή ποιοι μηχανισμοί και σε ποιες συνθήκες παρέχουν *κατά κανόνα αληθείς πεποιθήσεις*. Αιτιολογημένες πρέπει να θεωρούνται μόνο οι πεποιθήσεις που παράγονται από αυτούς τους μηχανισμούς σε *κατάλληλες συνθήκες* επαφής μας με το φυσικό και το κοινωνικό περιβάλλον. Βέβαια, στην περίπτωση αυτή, οι σκεπτικιστές επιμένουν ότι δεν μπορούμε να είμαστε ποτέ σίγουροι *εκ των προτέρων* πως οι συνθήκες είναι πράγματι κατάλληλες και πως οι γνωστικοί μηχανισμοί του εγκεφάλου μας που μας φαίνονται αξιόπιστοι *θα εξακολουθήσουν* να λειτουργούν σωστά και δε θα εξαπατηθούμε. Δεν αποκλείεται, όπως έδειξε ο Χιουμ, μέχρι σήμερα όλα να πήγαιναν καλά, αλλά ξαφνικά οι κανονικότητες που διέπουν τον οργανισμό μας, αλλά και τη φύση γενικότερα, να διαταραχθούν κατά απρόβλεπτο τρόπο.

Οι παραπάνω θεωρίες φανερώνουν τη δυσκολία να εξασφαλίσουμε βεβαιότητα για την ορθή αιτιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Ίσως αυτό που χρειάζεται είναι να επεξεργαστούμε κάποια σύνθεση των προσεγγίσεων που αυτές οι θεωρίες εκφράζουν. Με άλλα λόγια, ίσως πρέπει να συνεχίσουμε να αντιμετωπίζουμε κάποιες πεποιθήσεις μας ως βασικές, ακόμη κι αν στηρίζονται *εν μέρει* από αυτές που θεωρούμε μη βασικές και ταυτόχρονα να δεχόμαστε ότι μπορούμε να τις ανακαλύψουμε επισημαίνοντας ορισμένες αξιόπιστες διαδικασίες για την απόκτηση και τη διαμόρφωσή τους. Αυτό που μας ενδιαφέρει είναι ο νους μας να μπορεί να *ανιχνεύει την πραγματικότητα* σε κάθε περίσταση, να ξέρουμε δηλαδή σε κάθε στιγμή πως οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, επειδή συνδέονται με τον σωστό τρόπο και όχι *συμπτωματικά* με τον κόσμο. Έτσι, θα μπορούμε να *ιχνηλατούμε*, δηλαδή να παρακολουθούμε βήμα βήμα τις ενδεχόμενες μεταβολές στις πραγματικές καταστάσεις που επιθυμούμε να γνωρίσουμε και δε θα πετυχαίνουμε την αλήθεια τυχαία. Ωστόσο, αυτές οι πραγματικές καταστάσεις τις οποίες μας ενδιαφέρει να γνωρίσουμε θα πρέπει να αφορούν την επιδίωξη της γνώσης που στην προηγούμενη ενότητα χαρακτηρίσαμε "χρήσιμη" - και δεν μπορούν να περιλαμβάνουν τις απίθανες, υποθετικές περιπτώσεις που επινοούν στη φαντασία τους ορισμένοι φιλόσοφοι.

Σε κάθε περίπτωση, η γνωσιολογία δεν αποτελεί πλέον στην εποχή μας ένα απομονωμένο πεδίο φιλοσοφικής σκέψης, αλλά συνεργάζεται με επιστημονικούς κλάδους της βιολογίας, της νευροφυσιολογίας, της ψυχολογίας, της πληροφορικής και της κοινωνιολογίας. Πολλοί πιστεύουν ότι σιγά σιγά συγκροτείται μια συνεκτική διεπιστημονική θεώρηση, αυτή της γνωσιακής επιστήμης, που θα επιτρέψει να δοθούν ικανοποιητικές απαντήσεις στα παραδοσιακά γνωσιολογικά ερωτήματα για τη δυνατότητα της γνώσης και την αιτιολόγηση των πεποιθήσεων. Ωστόσο, η ενιαία φιλοσοφική σκοπιά δε θα πάψει να είναι απαραίτητη, προκειμένου να επιχειρείται η κριτική των προτεινόμενων τοποθετήσεων.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1.“ΣΩΚΡΑΤΗΣ:Όταν κανείς συλλαμβάνει την αληθή πεποίθηση για κάτι χωρίς αιτιολόγηση, ο νους του είναι σε θέση να κατέχει την αλήθεια αλλά δεν το γνωρίζει· γιατί όποιος δεν μπορεί να δώσει ή να πάρει λόγους για κάτι δεν έχει γνώση γι’ αυτό. Εφόσον όμως βρει και τους λόγους, τότε μπορεί όχι μόνο να αιτιολογήσει την πεποίθησή του, αλλά να βρίσκεται και σε τέλεια κατάσταση γνώσης”.
(Πλάτων, *Θεαίτητος*, 202b8-c4)

2. “Μερικοί υποστηρίζουν ότι, επειδή πρέπει να κατανοούμε τα πρωταρχικά στοιχεία, δεν υπάρχει κατανόηση. [...] Ισχυρίζονται ότι θα εμπλεκόμαστε σε μια άπειρη αναδρομή, εφόσον δε θα κατανοούσαμε αυτά που έπονται από αυτά που προηγούνται, αν δεν υπάρχουν πρωταρχικά στοιχεία, και έχουν δίκιο, γιατί είναι αδύνατον να διατρέξουμε μια άπειρη σειρά. Κατ’ αυτούς, αν σταματήσουμε σε κάποιες αρχές, αυτές δεν μπορούμε να τις γνωρίσουμε, γιατί δεν υπάρχει απόδειξη, χωρίς την οποία δεν υπάρχει και κατανόηση. [...] Άλλοι συμφωνούν για την κατανόηση, ότι δηλαδή απαιτεί απόδειξη. Αλλά υποστηρίζουν ότι τίποτα δεν εμποδίζει να υπάρχει απόδειξη για τα πάντα, εφόσον είναι δυνατόν η απόδειξη να γίνεται κυκλικά και με αμοιβαία στήριξη των στοιχείων της. [...] Εμείς λέμε λοιπόν ότι δε στηρίζεται κάθε κατανόηση σε αποδείξεις, αλλά η κατανόηση των άμεσων στοιχείων είναι αναπόδεικτη (και είναι προφανές ότι αυτό πρέπει να συμβαίνει· γιατί, αν απαιτείται να κατανοούμε τις πρώτες προτάσεις στις οποίες στηρίζεται η απόδειξη, και θα σταθούμε κάποτε σε αυτά που κατανοούμε άμεσα, πρέπει αυτές να είναι αναπόδεικτες) [...] και λέμε ότι υπάρχει όχι μόνο κατανόηση, αλλά και κάποια αρχή της κατανόησης μέσω της οποίας γνωρίζουμε τους ορισμούς. Και γενικά είναι αδύνατον να αποδεικνύει κανείς με κυκλικό τρόπο, αν η απόδειξη πρέπει να βασίζεται σε εκείνο που προηγείται και είναι περισσότερο προσιτό στη γνώση, γιατί είναι αδύνατον ταυτόχρονα τα ίδια πράγματα να προηγούνται και να έπονται [ως προς την κατανόηση] από τα ίδια - εκτός κι αν αυτό συμβαίνει με διαφορετικούς τρόπους”.
(Αριστοτέλης, *Αναλυτικά Ύστερα*, 72b5-30)

3. “Ας θυμηθούμε τώρα την καρτεσιανή αρχή του απόλυτου αναμφισβήτητου ως αρχή για την ανοικοδόμηση μιας γνήσιας επιστήμης: σύμφωνα με αυτή θα έπρεπε να αποκλείεται κάθε συλληπτή και κάθε εκ των πραγμάτων αθεμελίωτη αμφιβολία. [...] Σύμφωνα με αυτά που ήδη ειπώθηκαν, διαμορφώνεται ως ένα πρώτο ερώτημα ενός πρωτόπειρου στη φιλοσοφία το εξής: υπάρχουν για μας ενάργειες που φέρουν μαζί τους [...] με τρόπο αποδεικτικό την εναργή θέαση ότι αυτές ως καθαυτές πρώτες προηγούνται όλων των συλληπτών εναργειών, και για τις οποίες μπορούμε επίσης να δούμε εναργώς ότι είναι οι ίδιες αποδεικτικές;”
(Edmund Husserl, *Καρτεσιανοί στοχασμοί*, μτφρ. Παύλος Κόντος, 2η έκδ., εκδ. Ροές, Αθήνα 2002, σ. 31-32)

4. “Είμαστε σαν τους ναυτικούς σε ένα καράβι μεσοπέλαγα, οι οποίοι πρέπει να το διορθώσουν, αλλά δεν μπορούν να ξεκινήσουν από την αρχή [...] χρησιμοποιούν τα ξύλα και τα μαδέρια της παλιάς

δομής για να τροποποιήσουν το σκελετό και το σκαρί του καραβιού τους. Όμως δεν μπορούν να το φέρουν στο λιμάνι για ν' αρχίσουν εντελώς από την αρχή. Κατά τη διάρκεια της δουλειάς τους μένουν πάνω στο παλιό σκαρί και παλεύουν με τα κύματα και την τρικυμία. [...] Αυτή είναι η μοίρα μας"

*(*Όττο Νόυρατ, *στο* Γιώργος Ρουσόπουλος, *Αναλυτική της παράστασης: Η γνωσιοθεωρία του Κύκλου της Βιέννης, εκδ.* Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σ. 156*)*

5. "Όταν θέλουμε να αποτιμήσουμε μια πεποίθηση, είναι συχνά προτιμότερο η αποτίμηση να γίνεται σε συνδυασμό με άλλες πεποιθήσεις. Ένας άξιος μηχανικός μπορεί να είναι σε θέση να βγάλει κάποιο συμπέρασμα για τη λειτουργία της μηχανής ενός αυτοκινήτου εξετάζοντας ένα προς ένα ξεχωριστά όλα τα κομμάτια της, όμως σίγουρα θα επιτελέσει καλύτερα τον σκοπό του αν εξετάσει τη μηχανή σαν σύνολο κατά τη διάρκεια της σύγχρονης λειτουργίας όλων των τμημάτων που την αποτελούν. Το ίδιο ισχύει και για ό,τι πιστεύουμε. Είναι υπό την κρίση του συνόλου των πιστεύω μας το κατά πόσο μια πεποίθηση θα κερδίσει την αποδοχή ή θα απορριφθεί. Κάθε ιδιαίτερο χαρακτηριστικό μιας μεμονωμένης πεποίθησης φαίνεται να έχει μικρότερη σημασία".

*(*W.V. Quine, J.S. Ullian, *Ο ιστός της πεποίθησης,* μτφρ. Εύα Αγαλοπούλου, εκδ. Leader Books, Αθήνα 2002, σ. 17*)*

6. "Υπάρχει σαφώς κάτι σωστό στην αντίληψη ότι η ανθρώπινη γνώση στηρίζεται σε ένα επίπεδο προτάσεων -αναφορών παρατήρησης- που δε στηρίζονται σε άλλες προτάσεις με τον ίδιο τρόπο που άλλες προτάσεις στηρίζονται σε αυτές. Από την άλλη, θέλω όντως να επιμείνω ότι η μεταφορά του "θεμελίου" είναι παραπλανητική ως προς το ότι μας εμποδίζει να δούμε πως, αν υπάρχει μια λογική διάσταση κατά την οποία οι υπόλοιπες εμπειρικές προτάσεις στηρίζονται σε αναφορές παρατηρήσεων, υπάρχει άλλη μια λογική διάσταση κατά την οποία οι τελευταίες εξαρτώνται από την προηγούμενη. [...] Και προπαντός η εικόνα είναι παραπλανητική, εξαιτίας του στατικού της χαρακτήρα. Μοιάζει κανείς αναγκασμένος να διαλέξει ανάμεσα στην εικόνα ενός ελέφαντα που στέκει πάνω σε μια χελώνα (και τι στηρίζει τη χελώνα;) και την εικόνα ενός μεγάλου φιδιού της γνώσης με την ουρά στο στόμα (πού αρχίζει;). Κανένα από τα δύο ενδεχόμενα δε μας κάνει. Γιατί η εμπειρική γνώση, όπως και η πιο επιτηδευμένη προέκτασή της, η επιστήμη, είναι έλλογη, όχι επειδή έχει ένα θεμέλιο, αλλά επειδή είναι ένα αυτοδιορθούμενο εγχείρημα που μπορεί να αμφισβητήσει οποιονδήποτε ισχυρισμό, αν και όχι όλους μαζί".

*(*Γουίλφριντ Σέλαρς, *Ο εμπειρισμός και η φιλοσοφία του νου, μτφρ.* Χρήστος Μαρσέλος, εκδ. Εστίας, Αθήνα 2005, σ. 97-98*)*

7. "Υποθέστε ότι έχετε "οφεοφοβία" και διαρκώς φαντάζεστε ότι υπάρχουν φίδια σε διάφορα σημεία του σπιτιού σας. Χωρίς να έχετε κοιτάξει κάτω από το τραπέζι, χωρίς κάποιος να σας έχει βεβαιώσει για την παρουσία φιδιού, πιστεύετε ότι υπάρχει φίδι κάτω από το τραπέζι. Ας υποθέσουμε επίσης ότι κάποιος πράγματι έχει βάλει ένα ακίνδυνο

φίδι κάτω από το τραπέζι, για να διασκεδάσει εις βάρος σας. Στη συγκεκριμένη περίπτωση έχετε δίκιο. Είναι όμως ορθό να πούμε ότι γνωρίζετε πως το φίδι είναι κάτω από το τραπέζι; Ασφαλώς όχι".

(A. Goldman, *Γνωσιοεπιστήμη: Φιλοσοφικές εφαρμογές,* μτφρ. Γ. Μαραγκός, *εκδ.* Οδυσσέας, Αθήνα 1998, σ. 16)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Γιατί ο Αριστοτέλης (απόσπασμα 2) αποδέχεται την αναγκαία ύπαρξη θεμελίων της γνώσης και της κατανόησης; Ποιες είναι οι δύο εναλλακτικές αντιλήψεις στις οποίες αντιτίθεται και γιατί; Ποια από αυτές φαίνεται να πλησιάζει περισσότερο τις απόψεις των συνεκτικιστών όσον αφορά την αιτιολόγηση των πεποιθήσεων; Πώς θα απαντούσε ο Αριστοτέλης στο ερώτημα του Χούσερλ; (απόσπασμα 3)

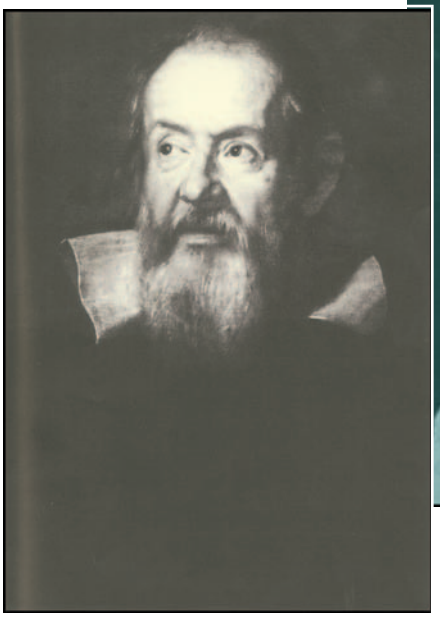
2. Στον πρώτο από τους *Στοχασμούς περί της πρώτης φιλοσοφίας* ο Ντεκάρτ γράφει: "Έπρεπε επομένως κάποτε στη ζωή μου να τα ανατρέψω όλα εκ βάθρων και να αρχίσω εκ νέου από τα πρώτα θεμέλια, αν επιθυμούσα να εδραιώσω κάτι στέρεο και μόνιμο στο πεδίο των επιστημών" (σ. 59). Πώς θα σχολίαζε το αίτημα του Ντεκάρτ κάποιος φιλόσοφος που υιοθετεί την αντίληψη της γνώσης την οποία εκφράζουν, με διαφορετικούς τρόπους ο Νόυρατ (απόσπασμα 4) και οι Κουάιν και Ούλιαν (απόσπασμα 5);

3. Να αναλύσετε τις απόψεις του Σέλαρς (απόσπασμα 6) προσπαθώντας να δείξετε την απόπειρά του να απομακρυνθεί και από την απαίτηση της σταθερής θεμελίωσης κάποιου οικοδομήματος πεποιθήσεων, αλλά και από τους περιορισμούς ενός συνεκτικού δικτύου κλεισμένου στον εαυτό του και ξεκομμένου από τον κόσμο. Πώς οι μεταφορικές εικόνες της χελώνας και του ελέφαντα, από τη μια, και του φιδιού που τρώει την ουρά του, από την άλλη, δείχνουν τις δυσκολίες, αντίστοιχα, του θεμελιωτισμού και του συνεκτικισμού;

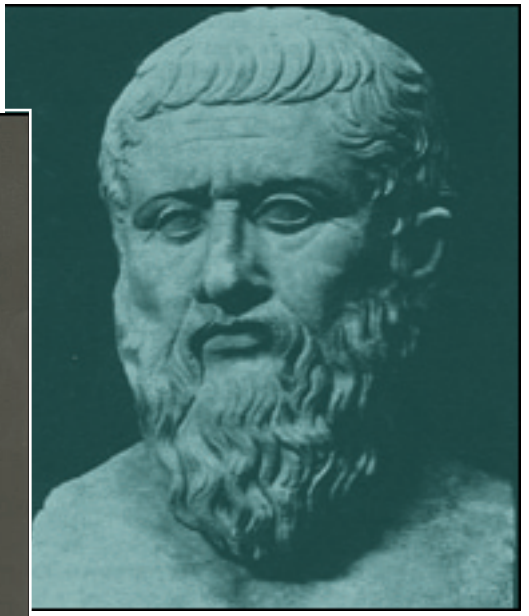
4. Γιατί στο υποθετικό παράδειγμα του Γκόλντμαν (απόσπασμα 7), δεν μπορούμε να πούμε ότι αυτός που πιστεύει -σωστά- ότι υπάρχει ένα φίδι κάτω από το τραπέζι δεν το γνωρίζει; Γιατί δεν είναι αξιόπιστος ο μηχανισμός με τον οποίο σχημάτισε την πεποίθησή του και έτσι ο νους του δεν μπορεί να ανιχνεύσει, όπως θα 'πρεπε, την αλήθεια;

5. Υποθέστε ότι η τηλεόραση μεταδίδει τον τελικό του κυπέλλου στο ποδόσφαιρο και ένας φίλος σάς ρωτάει από το τηλέφωνο ποιο είναι το αποτέλεσμα. Εκείνη τη στιγμή η ομάδα Α κερδίζει τη Β με σκορ 1-0 και εσείς ανοίγετε τη συσκευή για να του απαντήσετε. Κατά σύμπτωση εκείνη τη στιγμή η τηλεόραση έχει διακόψει την απευθείας μετάδοση του αγώνα και αναμεταδίδει την επιτυχία του τέρματος της ομάδας Α από βιντεοσκόπηση του τελικού της περασμένης χρονιάς, όπου κατά σύμπτωση η ομάδα Α και πάλι είχε κερδίσει τη Β με 1-0. Πιστεύετε ότι η ομάδα Α κερδίζει με 1-0, η πεποίθησή σας είναι αληθής και αιτιολογημένη, εφόσον η συσκευή σας δουλεύει καλά και είναι εύλογο να κοιτάξετε στην οθόνη για να πληροφορηθείτε το αποτέλεσμα. Πού είναι το πρόβλημα στον ισχυρισμό σας ότι γνωρίζετε πως η ομάδα Α κερδίζει τη Β με 1-0; Προσπαθήστε να φανταστείτε και άλλα τέτοια υποθετικά παραδείγματα αστοχίας των γνωστικών μας ισχυρισμών και αναλύστε τις σχετικές περιπτώσεις αιτιολόγησης πεποιθήσεων.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: ΘΕΩΡΙΕΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΗΓΗ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ



Ντεκάρτ (Πορτρέτο ζωγραφισμένο από τον J. Sustermann)



Πλάτων

1. Ορθολογισμός (ρασιοναλισμός)

Σύμφωνα με τους ορθολογιστές φιλοσόφους, η γνώση μας για τον κόσμο προέρχεται κυρίως από τον ίδιο τον ορθό λόγο και τα βασικά της στοιχεία μπορούν να αναζητηθούν στον νου μας. Η γνώση αυτή μπορεί να αποκληθεί *a priori* ή *προ-εμπειρική*, αφού φαίνεται να είναι δυνατή *πριν ή ανεξάρτητα* από οποιαδήποτε εμπειρία.

Παρ' όλο που το πρόβλημα της προέλευσης της γνώσης και οι βασικές αντίθετες τοποθετήσεις δεν αναλύθηκαν εκτενώς πριν από τη νεότερη εποχή, στην αρχαιότητα σημαντικός εκπρόσωπος της ορθολογιστικής προσέγγισης μπορεί να θεωρηθεί ο Πλάτων. Για τον Πλάτωνα η ανθρώπινη γνώση βασίζεται κατ' αρχάς στην ανάμνηση των ιδεών που έχει αντικρίσει η αθάνατη ψυχή προτού ενσαρκωθεί στο σώμα. Με την κατάλληλη νοητική άσκηση και μέσα από τη μελέτη των μαθηματικών, η ψυχή μπορεί να γνωρίσει τη βαθύτερη πνευματική πραγματικότητα των ιδεών, οι οποίες υπάρχουν αιώνια, ενώ ο υλικός κόσμος αποτελεί ατελή αντανάκλασή τους.

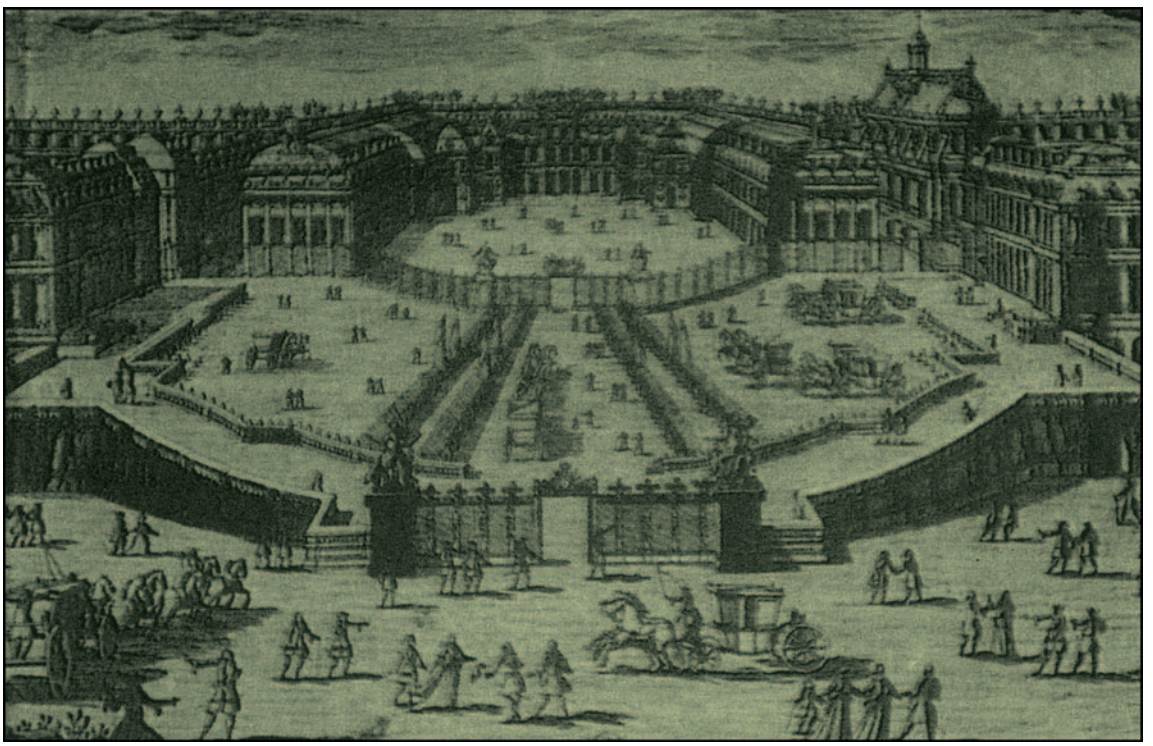
Πρώτος μεγάλος ορθολογιστής των νεότερων χρόνων είναι αναμφισβήτητα ο Ντεκάρτ, στον οποίο αναφερθήκαμε ήδη εξετάζοντας το ερώτημα για τη δυνατότητα της γνώσης και το ζήτημα της αιτιολόγησης των πεποιθήσεων. Όπως είδαμε, για τον Ντεκάρτ η κατασκευή ενός συμπαγούς οικοδομήματος της γνώσης οφείλει να στηριχτεί στις πεποιθήσεις εκείνες που ο ορθός λόγος έχει θωρακίσει τόσο ισχυρά, ώστε τίποτα απολύτως να μην μπορεί να τις κλονίσει. Για να μπορέσουμε να εντοπίσουμε τέτοιου είδους πεποιθήσεις, ο Ντεκάρτ προτείνει να εφαρμόσουμε τη μέθοδο της συστηματικής αμφιβολίας: μας καλεί δηλαδή να διανύσουμε το πλήρες φάσμα των πεποιθήσεών μας και να επιλέξουμε, στο τέλος της διαδικασίας, αυτές

για τις οποίες στάθηκε αδύνατον να αμφιβάλουμε.

Ο Ντεκάρτ επικαλείται τα κριτήρια της *σαφήνειας* και την *ευκρίνειας*, χαρακτηριστικά που συνοδεύουν πάντα τις αληθείς ιδέες μας και τις καθιστούν *εναργείς*. Οι βασικές μας ιδέες, οι οποίες αποτελούν παραστάσεις των ουσιωδών χαρακτηριστικών των υλικών και των πνευματικών όντων, έχουν εμφυτευθεί στον νου μας από τον Θεό. Τις έμφυτες αυτές ιδέες τις συλλαμβάνουμε ενορατικά και άμεσα, χωρίς να χρειάζεται να ακολουθήσουμε κάποια συλλογιστική διαδικασία. Ακόμη και το "σκέφτομαι, [άρα] υπάρχω" δε χρειάζεται το συμπερασματικό "άρα", εφόσον προβάλλει στον νου μας με άμεση βεβαιότητα και δεν αποτελεί συμπέρασμα μιας συλλογιστικής διαδικασίας.

Ο τρόπος με τον οποίο ο Ντεκάρτ επιχειρεί να αξιοποιήσει την απόλυτη (αλλά πολύ περιορισμένη) αυτή βεβαιότητα και πάνω της να οικοδομήσει τη γνώση του πραγματικού κόσμου μελετάται και ερμηνεύεται από τους φιλοσόφους μέχρι σήμερα. Μιλώντας παραπάνω για τον μεθοδολογικό του σκεπτικισμό επισημάναμε την αδυναμία του να αποδείξει με τη δύναμη του ορθού λόγου και μόνο την ύπαρξη πνευματικών και υλικών όντων πέρα από την ύπαρξη του δικού του νου τη στιγμή που σκέφτεται. Το βέβαιο είναι ότι "εντόπισε" το πρόβλημα της σύνδεσης των πεποιθήσεών μας με την πραγματικότητα στο πρόβλημα της σχέσης των θεμελιωδών πεποιθήσεων, που στηρίζονται με ασφάλεια στον ορθό λόγο, με τις υπόλοιπες πεποιθήσεις, που φαίνεται να στηρίζονται στην *εμπειρική* πραγματικότητα.

Άλλοι ορθολογιστές, που προσπάθησαν να βελτιώσουν τη θεώρηση του Ντεκάρτ και οπωσδήποτε να αποφύγουν τις παγί-



Η ανάπτυξη του ορθολογισμού στη Γαλλία βρήκε μια εφαρμογή στην αρχιτεκτονική, όπως π.χ. στα ανάκτορα των Βερσαλιών. (ένα δείγμα της σύνδεσης φιλοσοφίας και ζωής).

δες στις οποίες τον οδήγησε η υπερβολική μεθοδολογική του αμφιβολία, είναι ο Ολλανδός Μπαρούχ Σπινόζα (17ος αιώνας) και ο Γερμανός Γκότφριντ Λάιμπνιτς (17ος-18ος αιώνας). Οι φιλόσοφοι αυτοί, μέσα από αξιωματικές παραδοχές και αποδείξεις εμπνεόμενες από τα μαθηματικά και τη γεωμετρία, ανέπτυξαν περίπλοκα μεταφυσικά συστήματα. Σύμφωνα μ'αυτούς, ο νους μας μπορεί να κατανοήσει τα βασικά στοιχεία της δομής της πραγματικότητας στηριζόμενος στη χρησιμοποίηση έμφυτων ιδεών και λογικών αρχών. Ο σημαντικότερος ίσως ορθολογιστής των νεότερων χρόνων είναι ο Χέγκελ, ο οποίος πίστευε ότι ο ορθός λόγος τού επέτρεπε να κατανοήσει πλήρως και να προβλέψει την πορεία της ανθρώπινης ιστορίας.

2. Εμπειρισμός

Κατά τους εμπειριστές η γνώση μας για τον κόσμο προέρχεται κυρίως ή και αποκλειστικά από τις αισθήσεις. Η *αφετηρία* της συνίσταται στην καταχώριση, την αποτύπωση στον νου, μέσα από την αισθητηριακή αντίληψη, των "στοιχειωδών δεδομένων" του κόσμου που μας περιβάλλει. Η καταχώριση αυτή, όταν πραγματοποιείται, είναι στιγμή δημιουργίας *στοιχειωδών* πεποιθήσεων ή *ιδεών*, απλών δηλαδή παραστάσεων αυτών των δεδομένων. Ανεξάρτητα από την αντίληψη για το τι αποτελεί *στοιχειώδες δεδομένο*, η αντίστοιχη στοιχειώδης πεποίθηση που το καταχωρίζει ή το αποτυπώνει στον νου είναι η ζητούμενη *θεμελιώδης* και *πρωταρχική γνώση*. Η στοιχειώδης πεποίθηση θεωρείται ότι *εμποτίζεται* με γνώση από τη δυνατότητα αυτής της *άμεσης* επαφής με την πραγματικότητα κατά τη στιγμή της καταγραφής αισθητηριακών εντυπώσεων.

Φράνσις Μπέϊκον (Βάκων)

Τζον Λοκ.

Εμπειριστικές απόψεις έχουν υποστηρίξει διάφοροι αρχαίοι φιλόσοφοι, όπως ο Αριστοτέλης και ο Επίκουρος. Για παράδειγμα, αν και ο Αριστοτέλης τονίζει τη σημασία της λειτουργίας του νου για την επίτευξη επιστημονικής γνώσης της πραγματικότητας, πιστεύει πως η γνώση αυτή προϋποθέτει *επαγωγική* πορεία, δηλαδή μετάβαση από το μερικό και συγκεκριμένο στο γενικό και αφηρημένο. Ωστόσο, η σύλληψη του μερικού και συγκεκριμένου δεν είναι δυνατή χωρίς τη λειτουργία των αισθήσεων που μας συνδέουν άμεσα με τον φυσικό κόσμο.

Βέβαια, η συστηματική ανάπτυξη του εμπειρισμού, όπως και του ορθολογισμού, παρατηρείται κατά τους νεότερους χρόνους. Οι νεότεροι (κυρίως Βρετανοί) εμπειριστές, με πρώτο, τον Φράνσις Μπέϊκον (16ο-17ο αιώνας) αντιπαρατίθενται στους ορθολογιστές και δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στον ρόλο των αισθήσεων κατά την απόκτηση της γνώσης. Όπως και οι ορθολογιστές από την εποχή του Ντεκάρτ, επισημαίνουν την ύπαρξη ιδεών στον νου μας που μας επιτρέπουν να γνωρίσουμε την πραγματικότητα, ισχυρίζονται εντούτοις πως οι ιδέες αυτές δεν είναι έμφυτες, αλλά διαμορφώνονται στη βάση των εντυπώσεων που μας παρέχουν οι αισθήσεις.

Παράλληλα με την αισθητηριακή αποτύπωση στον νου μας των αντικειμένων του

εξωτερικού -ως προς τον νου- κόσμου, ο **Τζον Λοκ** (17ος αιώνας) εμπλουτίζει τη συλλογή θεμελιωδών γνώσεων με τη λειτουργία μιας *εσωτερικής αίσθησης*, ενός *αναστοχασμού*. Αυτή η εσωτερική αίσθηση αποτυπώνει ως "αντικείμενα" και τις καταστάσεις της εσωτερικής λειτουργίας του νου, το τι συμβαίνει όταν, για παράδειγμα, σκεφτόμαστε, πιστεύουμε, επιθυμούμε, αμφιβάλλουμε κτλ. Πέρα από αυτή την εσωτερική αίσθηση δεν υπάρχουν στοιχεία της γνώσης του κόσμου που να μπορούν να θεωρηθούν *a priori*, να είναι δηλαδή ανεξάρτητα από την εμπειρία. Ο νους δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένας "άγραφος χάρτης" (tabula rasa), στον οποίο αποτυπώνεται το υλικό της εξωτερικής και της εσωτερικής αίσθησης.

"Συνεπέστερος" εμπειριστής από τον Λοκ υπήρξε ο Ιρλανδός επίσκοπος **Τζορτζ Μπέρκλεϋ** (17ος-18ος αιώνας). Ο Μπέρκλεϋ υποστήριξε ότι ο Λοκ έκανε το λάθος να δεχτεί ιδέες των οποίων την προέλευση δεν μπορούσε να εξηγήσει ικανοποιητικά, όπως εκείνες των εξωτερικών ως προς τον νου αντικειμένων, θεωρώντας ότι πρέπει να υπάρχει κάποιο υλικό υπόστρωμα με ιδιότητες που δεν μπορούμε να αντιληφθούμε άμεσα πίσω από τις εντυπώσεις των αισθήσεων. Ο Μπέρκλεϋ προχώρησε αποφασιστικά στην *ταύτιση* των ιδεών του ανθρώπινου νου με την πραγματικότητα. Η παράδοξη θέση του συνοψίζεται στο απόφθεγμα: "το να υπάρχει κάτι συνίσταται στο να αντιλαμβάνεται ή να γίνεται αντιληπτό" ("esse est percipere aut percipi"). Με άλλα λόγια, υπάρχουν μόνο πνεύματα και ιδέες ή παραστάσεις μέσα σε αυτά τα πνεύματα. Βέβαια, κατά τον Μπέρκλεϋ, τα πράγματα του κόσμου που μας περιβάλλει -και που σε τελευταία ανάλυση είναι άυλα- εξακολουθούν να υπάρχουν μέσα στον νου του υπέρτατου πνεύματος, δηλαδή του Θεού, ακόμη και όταν δε γίνονται

Οι πέντε αισθήσεις, όραση, ακοή, γεύση, όσφρηση και αφή έχουν ως θέμα ελκύσει τόσο τους φιλοσόφους όσο και τους καλλιτέχνες. Ενώ ο Ντεκάρτ και ο Λοκ υποστήριζαν την υποκειμενικότητα των αισθήσεων, καλλιτέχνες, όπως ο De Vou σε αυτόν τον πίνακα, επέμεναν να δίνουν έμφαση στις σωματικές και συμπεριφορικές εκδηλώσεις της αισθητηριακής αντίληψης, όπου θα στρεφόταν αργότερα η φιλοσοφική εξέταση.

αντιληπτά από τους ανθρώπους. Οι κανονικές σχέσεις που τα συνδέουν, δηλαδή οι φυσικοί νόμοι που έχει εγκαθιδρύσει ο Θεός, μας επιτρέπουν να τα διακρίνουμε από τα ανύπαρκτα πλάσματα της φαντασίας μας.

Η επιχειρηματολογία του Μπέρκλεϋ στηρίχτηκε εξ ολοκλήρου στην κατάδειξη ότι η πραγματικότητα είναι μία -συγκεκριμένη όπως και οι ιδέες μας- με χρώματα, γεύσεις, ήχους, οσμές. Οι αφηρημένες έννοιες είναι απλώς κατασκευές της γλώσσας, όπως η έννοια "ύλη", της οποίας το νόημα εξαντλείται στις εκάστοτε αναφορές μας σε κάτι που βλέπουμε, ακούμε, αγγίζουμε κτλ.

Ο **Χιουμ** (18ος αιώνας), στον οποίο αναφερθήκαμε στην πρώτη ενότητα, περιγράφοντας τις σκεπτικιστικές αμφιβολίες του, ήταν ο αυστηρότερος από όλους τους εμπειριστές. Θεώρησε ότι η αποτύπωση στον νου αισθητηριακών εντυπώσεων είναι αυτάρκης, όσον αφορά τη συλλογή στοιχειωδών και θεμελιωδών γνώσεων, και επομένως δε χρειάζεται υποστήριξη από μια πρόσθετη λειτουργία όπως αυτή της εσωτερικής αίσθησης ή του αναστοχασμού, την οποία επιστράτευσε ο Λοκ για τις "εσωτερικές γνώσεις" των λειτουργιών του νου. Ο Χιουμ έμεινε πιστός, από την αρχή ως το τέλος, στην περιορισμένη γνωστική δυνατότητα που του παρείχε η συλλογή των δεδομένων του εξωτερικού κόσμου χάρη στη λειτουργία των πέντε αισθήσεων. Η προσήλωσή του στον αμιγή αυτό εμπειρισμό είχε όμως τις παρενέργειές της, οι οποίες, κληροδότησαν στη φιλοσοφία περισσότερα από ένα σοβαρά προβλήματα.

der
reinen Vernunft
von
Immanuel Kant
Professor in Königsberg.
Riga,
verlegts Johann Friedrich Hartknoch

Εξώφυλλο της "Κριτικής του Καθαρού Λόγου" του Καντ.

Πράγματι, όπως είδαμε στην πρώτη ενότητα, ο Χιουμ οδηγήθηκε σε σκεπτικισμό για τη δυνατότητά μας να αποκτήσουμε γνώση για την ύπαρξη και την υφή του συνόλου σχεδόν των όντων του εξωτερικού κόσμου και των αιτιακών σχέσεων που πιστεύουμε ότι τα συνδέουν, αλλά και οποιασδήποτε εσωτερικής, πνευματικής οντότητας. Τα υλικά αντικείμενα, η ενιαία ανθρώπινη ψυχή, η κανονικότητα που διέπει τη φύση δεν μπορεί, κατά τον Χιουμ, να αποδειχτεί πως έχουν αντικειμενική υπόσταση, επειδή συνθέτουμε τις παραστάσεις τους στη βάση στοιχειωδών, ατομικών εντυπώσεων. Και οι *επαγωγικές γενικεύσεις*, οι οποίες υποτίθεται πως μας επιτρέπουν να προβλέψουμε ότι το μέλλον θα μοιάζει με το παρελθόν και ότι οι φυσικοί νόμοι θα εξακολουθήσουν να ισχύουν, δεν έχουν πραγματική λογική ισχύ. Γίνονται αποδεκτές μόνο χάρη στη συνήθεια και στις ενστικτώδεις προσδοκίες μας, χωρίς τις οποίες δε θα μπορούσαμε να ζήσουμε.

3. Η ανάγκη μιας συνθετικής προσέγγισης (Καντ)

Η κριτική διδασκαλία του **Ιμάνουελ Καντ** (18ος αιώνας) επιδίωξε να γεφυρώσει τον ορθολογισμό με τον εμπειρισμό. Όπως είδαμε, οι "λύσεις" των μεγάλων αυτών σχολών όσον αφορά το πρόβλημα της σύνδεσης του νου του ανθρώπινου υποκειμένου με τον αντικειμενικό κόσμο, το βασικό δηλαδή αίτημα γνώσης, υπήρξαν μονομερείς: ο εμπειρισμός εστιάζει τη θεώρησή του στο θεμελιώδες γεγονός της "εισροής" γνώσης μέσω των αισθήσεων, ενώ ο ορθολογισμός στον αναγκαίο ρόλο των ορθολογικών μηχανισμών του νου. Ο Καντ διερεύνησε με επιτυχία κάτι που ίσως θα έπρεπε να είναι προφανές, αλλά ασφαλώς ήταν δύσκολο να περιγραφεί επαρκώς, δηλαδή τη **συνεργασία** των αισθήσεων με τον ορθό λόγο.

Η ευρύτερη αντιληπτική ικανότητα του νου στηρίζεται σαφώς στις λειτουργίες και των αισθήσεων και του λόγου, όπως εξάλλου πρέπει να έγινε κατανοητό και από τη διερεύνηση του ορισμού της γνώσης· το πρόβλημα ήταν εξαρχής ότι δεν αρκούσε μια *παθητική* αιτιολόγηση, μια απλή συσσώρευση στοιχείων για να μετατρέψει μια πεποίθηση σε γνώση. Ούτε όμως και ο ορθός λόγος μπορούσε εύκολα, για χάρη του νου, να υπερβεί μόνος του την "εσωστρέφειά" του, να συνδέσει τις "δικές του" βεβαιότητες με τις αλήθειες του εμπειρικού κόσμου, την αυθεντική πηγή της γνώσης. Ο Καντ τόλμησε να επαναπροσδιορίσει πολλές από τις εν χρήσει έννοιες, ώστε να ερμηνεύσει επαρκώς την προφανή αυτή συνεργασία.

Ο εννοιολογικός επαναπροσδιορισμός του Καντ ξεκινά με τη *συγκρότηση της εμπειρίας*. Η εμπειρία προσφέρει το "υλικό" το οποίο θα επεξεργαστεί και θα αξιοποιήσει ο λόγος. Το υλικό αυτό δεν προσφέρεται όμως ακατέργαστο, ως χαώδες σύνολο αισθητηριακών εντυπώσεων, αλλά ως **εποπτείες**, ως άμεσες, ενιαίες παραστάσεις. Επομένως η εμπειρική αντιληπτική διάσταση του νου *δεν είναι πλέον παθητική*, επεξεργάζεται ενεργητικά το υλικό που παραλαμβάνει, το οποίο μορφοποιεί με στοιχεία που διαθέτει ο νους *από πριν*. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, η επεξεργασία που οδηγεί στην εποπτεία σημαίνει τοποθέτηση του πρωτογενούς υλικού στον **χώρο** και στον **χρόνο**. Ο χώρος και ο χρόνος είναι *εγγενείς μορφές της εποπτείας*· αποτελούν ανεξάρτητους από την εμπειρία τρόπους λειτουργίας της αντιληπτικής μας ικανότητας, καθώς και απαραίτητες *προϋποθέσεις* της. Δεν μπορούμε επομένως να αντιληφθούμε τον χώρο και τον χρόνο εμπειρικά, εφόσον αποτελούν προϋποθέσεις της εμπειρικής αντίληψης - ο χώρος και ο χρόνος είναι *αρχές*, δεν προκύπτουν από αφαίρεση ή σύνθεση, αφού έχουμε πρώτα συγκρίνει επιμέρους "διαστήματα" και "διάρκειες".

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι καθετί που αντιλαμβανόμαστε κατασταλάζει στον νου, "παραλαμβάνεται" από την καθαρή νόηση, αφού διαμορφωθεί από το ιδιότυπο "φίλτρο" των δύο προϋποθέσεων της αντίληψης. Επομένως γνωρίζουμε τα πράγματα μόνο ως οργανωμένα από τον νου μας **φαινόμενα** και όχι όπως μπορεί να είναι πραγματικά **καθεαυτά**. Αντίθετα με ό,τι πίστευαν οι παλαιότεροι ορθολογιστές φιλόσοφοι, ο ορθός λόγος δε μας παρέχει *a priori* θεωρητική γνώση για τα πράγματα καθεαυτά, για τη βαθύτερη υφή του κόσμου, για την ύπαρξη του Θεού ή την αθανασία

της ψυχής. Αυτός ο περιορισμός είναι προφανώς και το τίμημα για την εξασφάλιση της συνεργασίας εμπειρίας και ορθού λόγου, ο οποίος παρέχει βέβαιη γνώση μόνο για τη δομή του κόσμου των φαινομένων. Για τον Καντ η φιλοσοφική αναζήτηση δεν μπορεί να είναι *υπερβατική*, δηλαδή να προχωρεί με τη βοήθεια του λόγου πέρα από τα όρια της δυνατής ανθρώπινης εμπειρίας, αλλά μόνο *υπερβατολογική*, δηλαδή να διερευνά τις αναγκαίες συνθήκες αυτής της εμπειρίας.

Η συνεργασία εμπειρίας και ορθού λόγου έχει εξασφαλιστεί ακριβώς επειδή οι *εποπτείες* -ως προϊόντα αντίληψης ήδη επεξεργασμένα, προϊόντα με "νοητική σφραγίδα"- είναι πλέον προσιτές στη διαχείριση των νοητικών μας λειτουργιών. Τις βασικές αυτές λειτουργίες εκφράζουν "καθαρές", αφηρημένες έννοιες, που ο Καντ αποκαλεί **κατηγορίες** της νόησης. Οι γενικότερες **κατηγορίες** είναι ακριβώς εκείνες των οποίων την προέλευση δεν μπορούσαν να εξηγήσουν οι εμπειριστές, και γι' αυτό δεν μπορούσαν να ερμηνεύσουν σωστά το γεγονός της απόκτησης της γνώσης. Πρόκειται για τις καθαρές έννοιες της **ποσότητας**, της **ποιότητα**ς, της **σχέσης** και του **τρόπου** (όπως η **ουσία**, η **αιτία**, η **ενότητα** κτλ.), που λειτουργούν ως "θυρίδες" στις οποίες εντάσσονται οι εποπτείες ανάλογα με την απόδοση χαρακτηριστικών στα πράγματα που παρατηρούμε μέσα στον χώρο και τον χρόνο. Η "συμπληρωματικότητα" αυτή εποπτειών και κατηγοριών σφραγίζει την καντιανή σύνθεση ορθολογισμού και εμπειρισμού. Θα μπορούσαμε να τονίσουμε την αναγκαιότητά της χαρακτηρίζοντας, μεταφορικά, την εμπειρία "τυφλή" (συγκεχυμένη και ασύντακτη) χωρίς τη νοήση και "κενή" χωρίς την εμπειρία.

Ιμμάνουηλ ΚΑΝΤ

Η καντιανή αυτή προσέγγιση, παρά τις επιμέρους δυσκολίες της και τις αντιρρήσεις που έχουν διατυπωθεί από μεταγενέστερους φιλοσόφους, αποτελεί την αφετηρία για κάθε νεότερη προσπάθεια συνθετικής αντιμετώπισης γνωσιολογικών προβλημάτων. Στις μέρες μας υπάρχουν ακόμη διάφοροι εκπρόσωποι λιγότερο ή περισσότερο καθαρών ορθολογιστικών και εμπειριστικών θεωρήσεων, κυρίως στον χώρο της φιλοσοφίας των μαθηματικών και σε εκείνον της φιλοσοφίας των φυσικών επιστημών αντίστοιχα. Ωστόσο, κανείς δεν υποτιμά τα διδάγματα που μπορούμε να αποκομίσουμε από το καντιανό φιλοσοφικό εγχείρημα.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Λοιπόν για πάντα η αλήθεια για τα όντα βρίσκεται μέσα στην ψυχή μας και, εφόσον η ψυχή είναι αθάνατη, δεν πρέπει να ευελπιστείς ότι και αυτό που τώρα τυχαίνει να μην το γνωρίζεις είναι δυνατόν να προσπαθήσεις να το αναζητήσεις και να το θυμηθείς;"
*(*Πλάτων, *Μένων,* 86a*)*

2. "Τη γενική γνώση την πετυχαίνουμε ξεκινώντας από την εμπειρία. [...] Είναι αδύνατον να εξετάσει κανείς τα γενικά χωρίς επαγωγή. [...] Είναι αδύνατον να ακολουθήσουν επαγωγική πορεία όσοι δε διαθέτουν αισθήσεις".
*(*Αριστοτέλης, *Φυσικά,* VII, 3 247b20, *Αναλυτικά Ύστερα,* 81b20*)*

3. "Ας πάρουμε παραδείγματος χάριν αυτό το κερί. [...] Ενώ μιλώ, το μετακινώ προς τη φωτιά: τα υπολείμματα γεύσης εξαλείφονται, η οσμή εξανεμίζεται, το χρώμα μεταβάλλεται, το σχήμα χάνεται, το μέγεθος αυξάνει, γίνεται ρευστό, θερμαίνεται, μετά βίας, μπορεί να αγγιχτεί και, αν το χτυπήσουμε τώρα, δεν εκπέμπει κανέναν ήχο. [...] Το ίδιο το κερί δεν ήταν η ηδύτητα του μελιού, το άρωμα των λουλουδιών, η λευκότητα, το σχήμα ή ο ήχος, αλλά ένα σώμα που προ ολίγου μου φανερωνόταν υπό εκείνους τους τρόπους και τώρα μου φανερώνεται υπό άλλους. [...] Ας προσέξουμε και, παραμερίζοντας όσα δεν ανήκουν στο κερί, ας δούμε τι απομένει: τίποτα άλλο από κάτι εκτατό, εύκαμπτο και ευμετάβολο. [...] Τι είναι όμως αυτό το κερί που δε γίνεται αντιληπτό παρά με το πνεύμα; Είναι το ίδιο που βλέπω, που αγγίζω, που φαντάζομαι, εντέλει το ίδιο που έκρινα εξαρχής. Ας σημειωθεί όμως ότι η αντίληψή του δεν είναι ένα ενέργημα της όρασης, της αφής ή της φαντασίας, και ούτε ήταν ποτέ, παρότι έτσι φάνηκε προηγουμένως, αλλά μόνο μια εποπτεία του πνεύματος, η οποία μπορεί να είναι ατελής και συγκεχυμένη, όπως ήταν προηγουμένως, ή σαφής και διακριτή, όπως είναι τώρα, αναλόγως του αν παρατηρώ περισσότερο ή λιγότερο εκείνα που το συνθέτουν".
*(*Ρενέ Ντεκάρτ, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας, μτφρ.* Ευάγγελος Βανταράκης, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σ. 79-81*)*

4. "Αλλά [...] το συμπέρασμα που εξάγουν απ' την καθολική συμφωνία [...] είναι μια συλλογιστική απόδειξη που στηρίζεται σε μια αποδεικτική αρχή, που δεν υπάρχει καθόλου, γιατί δεν υπάρχει πραγματικά καμιά αρχή πάνω στην οποία όλοι οι άνθρωποι να συμφωνούν γενικά. Και για να αρχίσω με τις θεωρητικές έννοιες, να δύο απ' τις περίφημες αρχές στις οποίες δίνουν κατά προτίμηση την ιδιότητα των έμφυτων αρχών: καθετί που είναι, είναι, και είναι αδύνατον ένα πράγμα να είναι και να μην είναι ταυτόχρονα. Αυτές οι προτάσεις θεωρήθηκαν σίγουρα σαν αξιώματα καθολικώς δεκτά, αλλά χρειάζεται προσπάθεια για να παραδεχτούμε ότι υπάρχει μια γενική συμφωνία πάνω σ' αυτές τις δύο προτάσεις, γιατί υπάρχει ένα μεγάλο μέρος του ανθρώπινου γένους που δεν του είναι ακόμα γνωστές.

Γιατί πρώτον είναι σαφές ότι τα παιδιά και οι ηλίθιοι δεν έχουν την παραμικρή ιδέα γι' αυτές τις αρχές και ότι δεν τις σκέπτονται με κανέναν τρόπο. Αυτό είναι αρκετό για να ανατρέψει το επιχείρημα της καθολικής συμφωνίας, σύμφωνα με το οποίο όλες οι έμφυτες αλήθειες πρέπει να παράγονται αναγκαία. Γιατί το να λέμε ότι υπάρχουν αλήθειες εντυπωμένες μέσα στην ψυχή, η οποία ωστόσο δεν αντιλαμβάνεται τίποτα, αυτό μου φαίνεται πραγματική αντίφαση, επειδή η εντυπωτική ενέργεια δεν μπορεί παρά μόνο να συντελέσει στο να αντιληφθούμε ορισμένες αλήθειες. Αν λοιπόν αυτές οι ισχυρές εντυπώσεις είχαν γίνει πάνω στην ψυχή των παιδιών και των ηλιθίων, πρέπει αναγκαστικά τα παιδιά και οι ηλίθιοι να καταλαβαίνουν αυτές τις εντυπώσεις, να γνωρίζουν τις αλήθειες τις χαραγμένες στο πνεύμα τους και να δίνουν γι' αυτές τη συγκατάθεσή τους. Αλλά αυτό δε συμβαίνει. Κι έτσι, αφού δεν υπάρχουν απ' τη φύση εντυπωμένες έννοιες στην ψυχή, πώς αυτές μπορούν να είναι έμφυτες;"

(John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding, [Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση]*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1975, βιβλίο Ι, κεφ. ΙΙ, σ. 49-50)

5. "Ότι κάθε γνώση μας αρχίζει με την εμπειρία, αυτό δεν επιδέχεται καμιά αμφιβολία, γιατί με τι άλλο θα μπορούσε να αφυπνιστεί η γνωστική μας δύναμη για να ασκήσει το έργο της, αν όχι με αντικείμενα που ερεθίζουν τις αισθήσεις μας και που πότε προκαλούν από μόνα τους τη γέννηση παραστάσεων και πότε βάζουν τη νοητική μας ενέργεια σε κίνηση να τις συγκρίνει, να τις συνδέσει ή να τις χωρίσει και έτσι να κατεργαστεί το άμορφο υλικό των κατ' αίσθηση εντυπώσεων για τον σχηματισμό μιας γνώσης των αντικειμένων που ονομάζεται εμπειρία. Έτσι, από την άποψη του χρόνου, δεν έχουμε καμιά γνώση μέσα μας που να προηγείται από την εμπειρία, όλες αρχίζουν με αυτήν. [...] Αλλά και αν ακόμα κάθε γνώση μας πρωταρχίζει με την εμπειρία, αυτό δε σημαίνει ότι καθεμιά πηγάζει από την εμπειρία. Γιατί θα ήταν δυνατόν ακόμα και η εμπειρική γνώση μας η ίδια να αποτελεί ένα σύνθετο κατασκεύασμα από αυτό που προσλαμβάνουμε μέσω εντυπώσεων και από εκείνο που η ίδια η γνωστική μας δύναμη (ερεθιζόμενη μονάχα από τις κατ' αίσθηση εντυπώσεις) αντλεί από τον εαυτό της. [...]

Ονομάζω υπερβατολογική κάθε γνώση που γενικά δεν ασχολείται τόσο με τα αντικείμενα όσο με τον δικό μας μονάχα τρόπο γνώσεως αντικειμένων, εφόσον αυτός πρόκειται να είναι a priori δυνατός. [...] Από τα πράγματα νοούμε a priori μονάχα εκείνο που εμείς οι ίδιοι θέτουμε σ' αυτά".

(Ιμ. Καντ, *Κριτική του καθαρού λόγου*, μτφρ. Αναστάσιος Γιανναράς, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα 1977, Β1-2, Α11/Β25, ΒXVIII)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Να εξηγήσετε πώς το φανταστικό "νοητικό πείραμα" του Ντεκάρτ του επιτρέπει να υποστηρίξει τον ορθολογισμό του, δείχνοντας την αναξιοπιστία των αισθήσεων κατά την προσπάθεια γνώσης της ουσίας των πραγμάτων (απόσπασμα 3).

2. Να συζητήσετε το επιχείρημα του Λοκ για την ανυπαρξία αρχών έμφυτων στον νου (απόσπασμα 4). Θα ήταν αδύνατον, κατά τη γνώμη σας, να υπάρχουν έμφυτες λογικές αρχές *που να μην είναι συνειδητές* στον νου όλων των ανθρώπων;

3. Αναλύστε τη διαφορά των εννοιών "αρχή" και "πηγή" της γνώσης. Γιατί κατά τον Καντ η υπερβατολογική αναζήτηση των *a priori* συνθηκών της γνώσης μας μπορεί να μας δώσει σημαντικά αποτελέσματα; (απόσπασμα 5)

4. Να αναζητήσετε θεμελιωτιστικά στοιχεία στη σκέψη των κυριότερων κλασικών ορθολογιστών και εμπειριστών φιλοσόφων.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΤΑ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Μεταφυσικά ερωτήματα σχετικά με τα αντικείμενα της γνώσης

Η ανάλυση που προηγήθηκε φανερώνει τη δυσχέρεια της επίλυσης των γνωσιολογικών προβλημάτων, αλλά και τη σχέση αυτών των προβλημάτων με τα γενικότερα φιλοσοφικά ερωτήματα. Στην προσπάθειά τους να αποφανθούν για τη δυνατότητα της γνώσης και να αντιμετωπίσουν λιγότερο ή περισσότερο ακραίες σκεπτικιστικές αμφιβολίες, οι φιλόσοφοι παίρνουν θέση σε μια σειρά από μεταφυσικά ζητήματα που αφορούν το υποκείμενο και τα αντικείμενα της γνώσης, αλλά και τη σχέση τους.

Σε ορισμένα από τα ζητήματα αυτά θα επανέρθουμε από μια άλλη σκοπιά στη συνέχεια αυτού του βιβλίου (κεφάλαιο 5). Εδώ θα περιοριστούμε σε λίγες πρώτες επισημάνσεις, που δείχνουν καθαρά τη σύνδεση του γνωσιολογικού και του μεταφυσικού προβληματισμού. Με άλλα λόγια, θα δούμε εν συντομία το πώς οι συζητήσεις σχετικά με τη *δυνατότητα* και την *προέλευση* ή την *πηγή* της γνώσης οδηγούν σε ορισμένες αντιλήψεις για τα *αντικείμενα* της γνώσης, για τα *πραγματικά όντα* που τελικά μπορούμε να γνωρίσουμε.

Είδαμε ότι η ριζική, μεθοδολογική αμφιβολία του Ντεκάρτ, μέσω της οποίας πίστευε ότι θα μπορούσε να θεμελιώσει τη γνώση, παραμερίζοντας τελικά κάθε μορφή σκεπτικισμού, τον "παγίδευσε" στη βέβαιη, στιγμιαία γνώση του υποκειμένου που σκέφτεται. Ο Ντεκάρτ, χωρίς να το θέλει, άνοιξε έτσι τον δρόμο στη θεώρηση που αποκαλούμε *υποκειμενικό ιδεαλισμό* και μάλιστα στην πιο ακραία του μορφή, τον *σολιψισμό*. Σύμφωνα με τον υποκειμενικό ιδεαλισμό, δεν υπάρχουν εξωτερικά προς τον ανθρώπινο νου υλικά αντικείμενα ή, με άλλα λόγια, η ύπαρξη και η υφή της πραγματικότητας εξαρτώνται από τον νου των υποκειμένων που τη γνωρίζουν. Κατά τον σολιψισμό, υπάρχει μόνο ένα ον, το υποκείμενο που σκέφτεται, και όλος ο κόσμος υφίσταται ουσιαστικά μέσα στη σκέψη του. Βέβαια ο ίδιος ο Ντεκάρτ δεν έπαψε να είναι *ρεαλιστής*, δηλαδή να πιστεύει ότι υπάρχει, ανεξάρτητα από τον νου, ένα πλήθος υλικών και πνευματικών όντων, των οποίων εγγυάται ο Θεός τη γνώση της ύπαρξης και των βασικών ιδιοτήτων τους. Το ερώτημα είναι τι γίνεται αν

δεχτεί κανείς τις αρχικές του υποθέσεις και το επιχείρημα *cogito ergo sum*, αλλά δεν πειστεί από τη συνέχεια της επιχειρηματολογίας του. Οι άλλοι ορθολογιστές, όπως παρατηρήσαμε, αποφεύγουν τις σκεπτικιστικές αμφισβητήσεις και έτσι δε διστάζουν να κατασκευάσουν με αξιωματικό τρόπο εντυπωσιακά συστήματα, όπως ο Σπινόζα που ταυτίζει τον φυσικό κόσμο με τον Θεό ή ο Λάιμπνιτς που περιγράφει την πραγματικότητα ως ένα σύνολο *μονάδων*, μικροσκοπικών ατομικών οντοτήτων, προικισμένων με νόηση.

Δυστυχώς και η προσέγγιση των νεότερων εμπειριστών φαίνεται να οδηγεί σε τοποθετήσεις που αντιβαίνουν στις φυσικότερες παραδοχές των απλών ανθρώπων. Αν δεχτούμε, όπως ο Λοκ, ότι γνωρίζουμε τον κόσμο μέσα από ένα "πέπλο" ιδεών-παραστάσεων, που συνθέτουμε στη βάση αισθητηριακών εντυπώσεων, είναι εύλογο να αναρωτηθούμε μήπως οι ιδέες που διαμορφώνουμε δεν αντιστοιχούν ακριβώς στα πράγματα που βρίσκονται "έξω" από μας, "πίσω" από αυτό το πέπλο. Μπορεί να μπούμε στον πειρασμό να εγκαταλείψουμε τον ρεαλισμό, που ίσως δεχόμαστε κάπως αυθαίρετα, και να υιοθετήσουμε την άποψη του Μπέρκλεϋ ότι τα αντικείμενα της γνώσης είναι καθαρά άυλα και πνευματικά, αφού δεν υπάρχουν παρά μόνο μέσα στον νου μας ή στον νου του Θεού. Η μεταφυσική τοποθέτηση του Μπέρκλεϋ αποτελεί μια μορφή υποκειμενικού ιδεαλισμού, που ο ίδιος αποκαλούσε *αϋλοκρατία*. Ίσως πάλι ο ακραίος εμπειρισμός μάς αναγκάσει να ακολουθήσουμε τον Χιουμ. Όπως είδαμε, ο εμπειρισμός έκανε τον Χιουμ σκεπτικιστή όσον αφορά τη σύλληψη κάθε ουσιώδους αντικειμένου της γνώσης και τον υποχρέωσε να επικαλεστεί τη δύναμη της φυσικής συνήθειας, η οποία μας επιτρέπει να ζούμε χωρίς να ανησυχούμε για το τι κρύβεται στον κόσμο που μας περιβάλλει.

Ο Καντ, τέλος, υπερηφανευόταν για τη δική του γνωσιολογική θεώρηση, επειδή πίστευε ότι αποτελεί τη μόνη αληθινά *κριτική στάση* που αποφεύγει και τον *δογματισμό* και τον *σκεπτικισμό* όλων των προγενέστερων φιλοσόφων, ορθολογιστών και εμπειριστών. Όπως διαπιστώσαμε όμως, η προσέγγισή του τον υποχρέωσε να δεχτεί πως δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τα πράγματα *όπως είναι καθεαυτά*, αλλά μόνο *όπως μας φαίνονται* μέσα από τις αισθήσεις και από τον νου μας. Εφόσον λοιπόν ο Καντ αναγνωρίζει πως τα πράγματα υπάρχουν *ανεξάρτητα από τον νου του ανθρώπινου υποκειμένου*, μπορεί να θεωρηθεί *ρεαλιστής*, ωστόσο, στον βαθμό που υποστηρίζει ότι το υλικό που παρέχεται στις αισθήσεις διαμορφώνεται ως σύνολο φαινομένων από τα "καλούπια" του νου (τις μορφές της εποπτείας και τις κατηγορίες), μπορεί να χαρακτηριστεί και *ιδεαλιστής*. Η ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου είναι ανεξάρτητη από μας, αλλά η μορφή του εξαρτάται από μας. Έτσι, ο Καντ προτείνει, εκτός από τον συνδυασμό ορθολογισμού και εμπειρισμού, και μια ενδιαφέρουσα σύνθεση ρεαλισμού και ιδεαλισμού, την οποία έχει αποκαλέσει *υπερβατολογικό ιδεαλισμό*. Ο ιδεαλισμός αυτός, κατά τον Καντ, πρέπει να υιοθετηθεί, εφόσον ισχύουν *a priori* οι αναγκαίες προϋποθέσεις της γνώσης, που διαμορφώνουν τη δομή του κόσμου των φαινομένων. Ωστόσο, εξακολουθεί να παραμένει δύσκολο να καταλάβουμε πώς ακριβώς πρέπει να ερμηνεύσουμε την περίπλοκη, μεικτή και συμβιβαστική θεωρία του.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Οι αισθητές ιδιότητες είναι πραγματικές. Θα ήταν λάθος να νομίσει κανείς πως αυτό που λέγεται εδώ αναιρεί, έστω και λίγο, την πραγματικότητα των αντικειμένων. Είναι παραδεκτό, σύμφωνα με τις καθιερωμένες αρχές, ότι η έκταση, η κίνηση και με έναν λόγο όλες οι αισθητές ιδιότητες έχουν ανάγκη ενός υποστηρίγματος, μιας και δεν είναι ικανές να σταθούν μόνες τους. Αλλά τα αντικείμενα που γίνονται αντιληπτά με την αίσθηση θεωρούνται πως δεν αποτελούν παρά μόνο συνδυασμούς αυτών των ιδιοτήτων και, κατά συνέπεια, δεν μπορούν να υφίστανται μόνα τους. Ως εδώ όλοι είναι σύμφωνοι. Έτσι, όταν αρνούμαστε στα πράγματα που γίνονται αντιληπτά μέσα από την αίσθηση μιαν ύπαρξη ανεξάρτητη από κάποια ουσία ή από ένα υποστήριγμα, μέσα στο οποίο μπορούν να υπάρχουν, δεν απομακρυνόμαστε καθόλου από την καθιερωμένη αντίληψη για την πραγματικότητα, και έτσι δεν μπορούν να μας κατηγορήσουν για καμία καινοτομία από την άποψη αυτή. Όλη η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι, σύμφωνα με τη δική μας άποψη, τα μη σκεπτόμενα όντα που αντιλαμβανόμαστε μέσα από την αίσθηση δεν έχουν ύπαρξη ξέχωρη από την ενέργεια με την οποία γίνονται αντιληπτά και συνεπώς δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν μέσα σε καμία άλλη ουσία, εκτός από αυτές τις μη εκτεταμένες και αδιαίρετες ουσίες ή πνεύματα που ενεργούν και σκέπτονται και αντιλαμβάνονται τα όντα αυτά. Ενώ, από την άλλη μεριά, οι φιλόσοφοι υποστηρίζουν, όπως και οι κοινοί άνθρωποι, ότι οι αισθητές ιδιότητες υπάρχουν μέσα σε μια αδρανή, εκτεταμένη ουσία που δεν αντιλαμβάνεται και την ονομάζουν ύλη· σ' αυτήν αποδίδουν μια φυσική υπόσταση, έξω από την ενέργεια με την οποία την αντιλαμβάνεται οποιαδήποτε νόηση, ακόμη και η αιώνια νόηση του Δημιουργού, μέσα στην οποία υποθέτουν πως υπάρχουν μόνο ιδέες σωματικής ουσίας που δημιούργησε ο Ίδιος, εάν βέβαια θέλουν καθόλου να παραδεχθούν πως πραγματικά τις δημιούργησε".

*(*George Berkeley, *Πραγματεία πάνω στις αρχές της ανθρώπινης γνώσης, μτφρ.* Δ. Σφενδόνη, *εκδ.* Κωνσταντινίδη, Θεσσαλονίκη, χ.χ., σ. 145-146*)*

2. "Ο ιδεαλισμός συνίσταται στον ισχυρισμό πως δεν υπάρχουν άλλα όντα εκτός από τα σκεπτόμενα. Τα υπόλοιπα πράγματα που πιστεύουμε ότι αντιλαμβανόμαστε στην εποπτεία θα ήταν μόνο παραστάσεις μέσα στον νου των σκεπτομένων όντων, οι οποίες δεν έχουν κανένα αντίστοιχο αντικείμενο που βρίσκεται έξω από αυτά. Εγώ αντίθετα λέω: τα πράγματα μας δίνονται σαν αντικείμενα των αισθήσεών μας, τα οποία βρίσκονται έξω από μας. Μόνο που γι' αυτά δεν ξέρουμε τίποτε για το τι είναι αυτά τα ίδια, παρά γνωρίζουμε μονάχα τα φαινόμενά τους, δηλαδή τις παραστάσεις που αυτά παράγουν μέσα μας, επιδρώντας πάνω στις αισθήσεις μας. Συνεπώς παραδέχομαι ότι υπάρχουν έξω από εμάς σώματα, δηλαδή πράγματα, τα οποία, μολονότι μας είναι εντελώς άγνωστα ως προς το τι είναι καθεαυτά, εντούτοις τα ξέρουμε μέσω των παραστάσεων, τις οποίες μας παρέχει η επίδρασή τους πάνω στην αισθητήρια ικανότητά μας, και τους δίνουμε το όνομα "σώμα", λέξη που σημαίνει το φαινόμενο εκείνου του άγνωστού μας, αλλά όχι λιγότερο πραγματικού αντικειμένου. Μπορεί αυτό να ονομαστεί ιδεαλισμός; Είναι ακριβώς το αντίθετό του".

*(*Ι. Kant, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική,* μτφρ. Γ. Τζαβάρας, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1982, §13*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, "δεν είσαι λευκός, επειδή εμείς νομίζουμε ότι στ' αλήθεια είσαι λευκός, αλλά αντίθετα, επειδή εσύ είσαι λευκός, εμείς που το λέμε αυτό λέμε την αλήθεια". Γιατί η άποψη αυτή σχετικά με το πώς χρησιμοποιούμε την έννοια της αλήθειας φαίνεται να στηρίζει τον ρεαλισμό;

2. Με ποια σημασία χρησιμοποιούμε στην καθημερινή ζωή τους όρους "ιδεαλισμός" και "ρεαλισμός";

3. Να εξετάσετε πώς ο συνεπής εμπειρισμός του Μπέρκλεϋ και του Χιουμ φαίνεται να υπονομεύει τον ρεαλισμό και να οδηγεί αντίστοιχα στον ιδεαλισμό και στον σκεπτικισμό.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Η γνωσιολογία είναι ο κλάδος της φιλοσοφίας που ασχολείται με προβλήματα τα οποία αφορούν κυρίως τη δυνατότητα, τον ορισμό, την πηγή και τα είδη της γνώσης.

- Ο σκεπτικισμός εμφανίζεται στην ιστορία της φιλοσοφίας ως στάση αμφισβήτησης ή σοβαρής αμφιβολίας για τη δυνατότητα της γνώσης.

- Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα έχουν αναπτυχθεί διάφορες μορφές σκεπτικισμού. Ανάμεσα στις κυριότερες και ισχυρότερες περιλαμβάνονται: α) ο αρχαιοελληνικός σκεπτικισμός των Πυρρωνείων, ο οποίος, καταδεικνύοντας την ισοσθένεια αντίθετων θέσεων και προτείνοντας την "εποχή", την αποφυγή δηλαδή της συγκατάθεσης, αποσκοπεί στην αταραξία της ψυχής· β) η υπερβολική μεθοδολογική αμφιβολία του Ντεκάρτ, ο οποίος αποβλέπει στην ανακάλυψη ακλόνητων πεποιθήσεων, αλλά τελικά μας παγιδεύει στη ριζική αμφιβολία για την ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου · γ) ο σκεπτικισμός του Χιουμ για την ύπαρξη υλικών αντικειμένων, αιτιακών σχέσεων που τα συνδέουν και ενιαίας ψυχής του υποκειμένου, καθώς και για τη δυνατότητα ασφαλών επαγωγικών γενικεύσεων και προβλέψεων από το παρατηρημένο παρελθόν στο άγνωστο μέλλον.

- Ανάμεσα στις διάφορες στρατηγικές αντιμετώπισης του σκεπτικισμού ικανοποιητικότερη φαίνεται εκείνη που συνδυάζει την πραγματιστική εγκατάλειψη υπερβολικών αξιώσεων βεβαιότητας με τον περιορισμό στην αναζήτηση "χρήσιμης" γνώσης σε συγκεκριμένο πάντα γλωσσικό και πρακτικό πλαίσιο.

- Οι φιλόσοφοι εστιάζουν συνήθως την προσοχή τους στη θεωρητική και ειδικότερα στην προτασιακή και όχι στην πρακτική γνώση.

- Η προσπάθεια ορισμού της γνώσης φανερώνει την ανεπάρκεια της επικρατέστερης αντίληψης, σύμφωνα με την οποία η γνώση είναι *αληθής αιτιολογημένη πεποίθηση*, καθώς και τη δυσκολία αποφυγής της συμπτωματικής σύλληψης αληθών πεποιθήσεων.

- Οι κυριότερες θεωρίες αιτιολόγησης των πεποιθήσεων περιλαμβάνουν τον *θεμελιωτισμό* (αναζήτηση βασικών πεποιθήσεων για την ασφαλή θεμελίωση όλων των άλλων), τον *συνεκτικισμό* (έμφαση στη συνολική συνοχή ενός δικτύου πεποιθήσεων) και τη *θεωρία αξιοπιστίας* (ανάδειξη αξιόπιστων διαδικασιών και μηχανισμών για τη διαμόρφωση, ως επί το πλείστον, αληθών πεποιθήσεων).

- Η σύγχρονη γνωσιολογία επιδιώκει συνεργασία με διάφορες επιστήμες όπως η βιολογία, η νευροφυσιολογία και η ψυχολογία.

- Οι βασικές αντίπαλες "σχολές" για την προέλευση της γνώσης μας για τον κόσμο είναι ο *ορθολογισμός (ρασιοναλισμός)* και ο *εμπειρισμός*, που υποστηρίζουν, ο μεν πρώτος ότι πηγή της γνώσης είναι ο ορθός λόγος και οι νοητικές μας λειτουργίες, ο δε δεύτερος ότι πηγή της γνώσης είναι η εμπειρία και οι αισθήσεις μέσω των οποίων μας παρέχεται η γνώση. Η γνωσιολογία του Καντ αποτελεί το πρώτο μεγαλόπνοο εγχείρημα σύνθεσης ορθολογισμού και εμπειρισμού, αλλά με τίμημα τον περιορισμό της δυνατότητας γνώσης του κόσμου, θεωρούμενου ως συνόλου φαινομένων και όχι πραγμάτων καθεαυτά.

- Οι διαφορετικές τοποθετήσεις στον χώρο της γνωσιολογίας προσδιορίζουν συχνά και την υιοθέτηση μεταφυσικών θέσεων σχετικά με την υφή των αντικειμένων της γνώσης, όπως του *υποκειμενικού ιδεαλισμού* του Μπέρκλεϋ και του *υπερβατολογικού ιδεαλισμού του Καντ*.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

ΔΙΕΡΕΥΝΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Στο κεφάλαιο αυτό θα εξετάσουμε τι είναι η επιστήμη και ποια η σχέση της με τη φιλοσοφία. Επίσης, θα διερευνήσουμε τι είναι η φιλοσοφία της επιστήμης και τι ερωτήματα θέτει. Είναι η επιστημονική γνώση πρότυπο για κάθε είδους γνώση; Θεωρούμε ότι η επιστημονική έρευνα στηρίζεται στην παρατήρηση και στο πείραμα. Με ποιον τρόπο όμως η πειραματική διαδικασία ανάγεται σε όρους παρατήρησης;

Είναι δυνατόν να επαληθεύσουμε εμπειρικά μια επιστημονική θεωρία; Είναι λογικά νόμιμη η επαγωγική γενίκευση από μερικές περιπτώσεις, ώστε να διατυπώνουμε νόμους; Πώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί ο εμπειρικός έλεγχος για τη διάψευση μιας θεωρίας;

Είναι η παρατήρηση και το πείραμα "ουδέτερα" και "αντικειμενικά" ή είναι φορτισμένα με θεωρία; Πώς αλλάζουν οι αντιλήψεις μας για τον κόσμο και οι επιστημονικές θεωρίες; Μήπως η επιστήμη είναι ένα πολύ πιο σύνθετο κοινωνικό φαινόμενο από ό,τι νομίζουμε;

Η κοινωνία μας είναι μια κοινωνία που εξαρτάται από την τεχνολογία. Ποια είναι η σχέση της επιστήμης με την τεχνολογία και σε τι συνεισφέρει μια "φιλοσοφία της τεχνολογίας"; Είναι η τεχνολογία "ουδέτερη" ή η φύση της προσδιορίζεται από το σύστημα αξιών μας;

Γελοιογραφία του Αρκά, *Χαμηλές πτήσεις, Κάνε πουλί να δεις καλό*, εκδ. γράμματα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Ρενέ Μαγκρίτ, *Η φιλοσοφική λυχνία*, 1936. Ο συνδυασμός οδηγεί σε μια ειρωνική αναφορά στο φως το οποίο υποτίθεται ότι βλέπει κανείς όταν έχει έμπνευση ή βυθίζεται στις σκέψεις του .

1. Η ανάπτυξη της επιστήμης

Η ανάπτυξη της επιστήμης είναι ένα από μεγαλύτερα επιτεύγματα του ανθρώπινου πολιτισμού. Η επιστήμη μάς παρέχει μια έγκυρη κατανόηση του κόσμου. Όμως η σημασία της δεν περιορίζεται στην παροχή έγκυρης γνώσης - κάτι που και από μόνο του θα ήταν πάρα πολύ σημαντικό. Η κατανόηση του κόσμου μάς επιτρέπει να προχωρήσουμε στη δημιουργική και χρήσιμη αλλαγή του. Έτσι, η γνώση μας για τον κόσμο γίνεται οδηγός για την επέμβασή μας στη φύση μέσω της τεχνολογίας. Η επιστημονική γνώση συνδέεται λοιπόν με την πράξη. Στην τελευταία ενότητα αυτού του κεφαλαίου θα εξετάσουμε τη σχέση επιστήμης και τεχνολογίας, καθώς και τα προβλήματα που προκύπτουν από τη σύγχρονη τεχνολογία.

Στην εποχή μας η συσσώρευση γνώσεων ακολουθεί έναν τόσο ιλιγγιώδη ρυθμό, που δικαιολογημένα γεννιούνται αμφιβολίες για την ποιότητα αυτών των γνώσεων και τη σχέση τους με τον άνθρωπο. Πόσο και τι στ' αλήθεια "προλαβαίνει να μάθει" κάθε γενιά; Πόσο χρήσιμες είναι αυτές οι γνώσεις; Ο κύριος όγκος της συσσωρευμένης γνώσης παράγεται αναμφισβήτητα από την επιστήμη. Γι' αυτόν τον λόγο ο κριτικός έλεγχος της γνώσης, του τρόπου παραγωγής της και της εγκυρότητάς της είναι κάτι πολύ σημαντικό. Αυτός ο κριτικός έλεγχος της επιστημονικής γνώσης, της μεθοδολογίας της, αλλά και της αξίας της για τον άνθρωπο, όταν αυτός ο έλεγχος αφορά συνολικές θεωρήσεις για το τι είναι ή τι πρέπει να είναι η επιστήμη, αποτελεί το περιεχόμενο της **φιλοσοφίας της επιστήμης.**

Η επιστήμη γεννήθηκε μαζί με τη φιλοσοφία και μέσα από τη φιλοσοφία. Η φιλοσοφία ήταν αυτή που πρώτη ασχολήθηκε με το πρόβλημα της έγκυρης γνώσης, δηλαδή με το πρόβλημα της επιστήμης. Το αρχαίο ελληνικό ρήμα "επίσταμαι" σημαίνει "γνωρίζω καλά", "έχω έγκυρη, ορθή, ουσιαστική γνώση". Στην κοινή γένεσή τους, στους προσωκρατικούς φιλοσόφους, φιλοσοφία και επιστήμη συμβαδίζουν και θέτουν το κοσμολογικό ερώτημα, τις πρώτες γνωσιολογικές έννοιες και τις πρώτες προσεγγίσεις της έγκυρης γνώσης. Στη συνέχεια, κατά τη χρυσή εποχή της Αθήνας, η φιλοσοφία ωριμάζει και προσφέρει, κυρίως με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, τις πρώτες πλήρεις και συστηματικές θεωρίες κατανόησης του κόσμου. Την εποχή αυτή το αντικείμενο μελέτης της φιλοσοφίας διευρύνεται, ώστε να εξετάσει όχι μόνο τα κοσμολογικά ερωτήματα, αλλά και τα ηθικά, τα πολιτικά, τα αξιολογικά. Ο κόσμος πλέον είναι ο ανθρώπινος κόσμος και όχι μόνο ο φυσικός.

Η επιστήμη λοιπόν θεμελιώνεται μαζί με τη φιλοσοφία και πάνω στη φιλοσοφία. Και οι δύο είναι δημιουργήματα του ελληνικού πνεύματος, επιτεύγματα μιας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου, που έγιναν στη συνέχεια κτήμα όλου του παγκόσμιου

πολιτισμού. Σταδιακά κάποιες επιστήμες κατορθώνουν να αναπτύξουν δικά τους κριτήρια και μεθόδους, ώστε να μας δίδουν έγκυρη γνώση για το αντικείμενό τους. Τότε αυτονομούνται από τη φιλοσοφία και ακολουθούν τη δική τους πορεία εξέλιξης. Οι πρώτες επιστήμες που αυτονομήθηκαν -ήδη από τα τέλη του 5ου π.Χ. αιώνα- ήταν τα μαθηματικά (αριθμητική, γεωμετρία, αστρονομία) και η ιατρική. Σήμερα έχουμε πάρα πολλές επιστήμες που έχουν αποσπαστεί από τη φιλοσοφία και διδάσκονται στα πανεπιστήμια ως αυτόνομες ενότητες. Εντούτοις, όλες οι επιστήμες βρίσκονται πάντοτε σε έναν διάλογο με τη φιλοσοφία. Η κριτική εξέταση του τι είναι η επιστήμη, ποια η σχέση της επιστήμης με την ανθρώπινη πράξη και την κοινωνία, τι είδους γνώση δίνει, πώς διατυπώνονται οι επιστημονικές θεωρίες και σε τι αρχές στηρίζονται, όλα αυτά είναι προβλήματα που συζητά η φιλοσοφία της επιστήμης, είτε γενικά είτε ειδικά για κάθε επιστήμη ξεχωριστά. Έτσι, μιλάμε για φιλοσοφία των μαθηματικών, της ιατρικής, της βιολογίας, της οικονομίας, της ιστορίας κτλ. Πολλές φορές η φιλοσοφική αυτή συζήτηση πάνω στις αρχές και τα θεμέλια μιας επιστήμης αποβαίνει καρποφόρα για την ίδια την επιστήμη και της ανοίγει νέους δρόμους. Για παράδειγμα, ο προβληματισμός πάνω στα θεμέλια και τις βασικές έννοιες των μαθηματικών, στις αρχές του 20ου αιώνα, μας έδωσε τη σύγχρονη μαθηματική λογική και μια νέα θεμελίωση των μαθηματικών. Πρακτικό αποτέλεσμα της μεγάλης αυτής επανάστασης στα μαθηματικά και τη λογική ήταν η ανάπτυξη της πληροφορικής, της τεχνητής νοημοσύνης και των ηλεκτρονικών υπολογιστών.

2. Η γνώση ως επιστημονική γνώση

Στο προηγούμενο κεφάλαιο εξετάσαμε το πρόβλημα της γνώσης γενικά και προσπαθήσαμε να απαντήσουμε σε κάποια βασικά ερωτήματα, όπως: είναι δυνατή η γνώση, πώς μπορούμε να την ορίσουμε και με ποιους τρόπους να την προσεγγίσουμε; Στο κεφάλαιο αυτό θα εξετάσουμε τη γνώση μας για τον εξωτερικό κόσμο ή, με άλλα λόγια, τη γνώση που μας δίνει η επιστήμη. Βέβαια, τη λέξη "επιστήμη" τη χρησιμοποιούμε καθημερινά με έναν πολύ πιο ευρύ τρόπο, που περιλαμβάνει και τις λεγόμενες "ανθρωπιστικές" και "κοινωνικές" επιστήμες. Κάποιοι ισχυρίζονται ότι οι παραπάνω γνωστικές δραστηριότητες δεν πρέπει να αποκαλούνται "επιστήμες", γιατί δε δίνουν "έγκυρη" γνώση, όπως αυτή δηλαδή που δίνει η φυσική. Αυτό όμως είναι ένα άλλο θέμα, που δε θα το εξετάσουμε εδώ. Σ' αυτό το κεφάλαιο θα ασχοληθούμε με ό,τι κατ' εξοχήν ονομάζουμε επιστήμη, δηλαδή τη φυσική επιστήμη στη γενικότητά της.

Το φιλοσοφικό ενδιαφέρον για την ποιότητα της επιστημονικής γνώσης μπορεί να εστιαστεί σε δύο κύρια σημεία. Το **πρώτο** αφορά το κατά πόσο η **επιστημονική** γνώση μπορεί να είναι το *πρότυπο* της γνώσης που θα δώσει απαντήσεις στις φιλοσοφικές αναζητήσεις για τον ορισμό, τα θεμέλια και τις δυνατότητες της γνώσης. Αν τα συμπεράσματα της επιστημονικής έρευνας μας πείθουν περισσότερο από οτιδήποτε άλλο για την αντικειμενική τους αλήθεια, για τον ορθολογισμό στον οποίο στηρίχτηκαν και για την "εναρμόνισή" τους με την εμπειρική πραγματικότητα, τότε γιατί να

μη θεωρήσουμε τα προϊόντα της επιστημονικής έρευνας ως πρότυπα ακόμη και για την κατανόηση της ίδιας της έννοιας "γνώση"; Πιο συγκεκριμένα, τι περισσότερο θα μπορούσαμε να ζητήσουμε ως αιτιολόγηση της πίστης μας σε μια απλή υπόθεση (ή και σε μια πιο σύνθετη θεωρία) από την επιτυχή *διεξαγωγή επιστημονικών πειραμάτων*;

Είναι γεγονός πως η νεότερη φιλοσοφία, με κύριο εκπρόσωπό της τον Καντ, στράφηκε με θαυμασμό προς το οικοδόμημα της νευτώνειας μηχανικής. Ωστόσο, και οι μεταγενέστεροι φιλόσοφοι συνέχισαν να θαυμάζουν την ταχύτατα εξελισσόμενη φυσική επιστήμη. Ουδέποτε όμως η αναζήτηση της φιλοσοφικής σκέψης "ησύχασε" με κάποιο "υπαρκτό" πρότυπο. Δεν ησύχασε ούτε κι όταν η καθ' όλα θαυμαστή γνώση που παρείχε η επιστήμη προσφέρθηκε ως πρότυπο στις γνωσιολογικές αναζητήσεις της. Ο λόγος για τον οποίο η φιλοσοφία είναι επιφυλακτική στο να ταυτίσει την έννοια "γνώση" με τα προϊόντα της επιστημονικής έρευνας μας φέρνει στο δεύτερο από τα δύο σημεία που προκαλούν το ενδιαφέρον του φιλοσόφου για την επιστήμη.

Το **δεύτερο** αυτό σημείο αφορά την *ανθρώπινη διάσταση* της επιστήμης, τη διάσταση δηλαδή της επιστήμης ως πρακτικής δραστηριότητας του ανθρώπου. Στο πλαίσιο αυτής της πρακτικής δραστηριότητας ούτε ο ορθολογισμός ούτε η αντικειμενική κρίση ούτε ακόμη και η προσήλωση των ερευνητών σε μεθοδολογικούς κανόνες μπορούν να θεωρούνται δεδομένα. Τούτο σημαίνει ότι αυτή η πρακτική δραστηριότητα δεν μπορεί να είναι απόλυτα ομοιογενής εξαιτίας σφαλμάτων και αποκλίσεων, που συνοδεύουν υποχρεωτικά κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα. Έτσι, επανέρχεται ο *ελεγκτικός* (κριτικός) ρόλος του φιλοσόφου απέναντι στην ποιότητα της γνώσης που παράγει η επιστήμη. Επομένως, ακόμη κι αν η γνώση "οφείλει" να έχει ως πρότυπο την επιστημονική γνώση, ο φιλόσοφος της επιστήμης ασχολείται υποχρεωτικά με ερωτήματα όπως: Πότε η διαδικασία της επιστημονικής έρευνας είναι *αυθεντική*; Τι είναι, πρώτα απ' όλα, "αυθεντική επιστήμη"; Πότε ακριβώς η αναφορά, λόγου χάριν, στην κίνηση των πλανητών είναι αστρονομία και όχι αστρολογία; Πώς η χημεία *ξεχώρισε* από την αλχημεία; Είναι η ψυχανάλυση επιστήμη; Είναι η μετεωρολογία "αποτελεσματικότερη" από τις προβλέψεις των "μάγων"; Και πάνω απ' όλα, σε τι διαφέρει ο έλεγχος στον οποίο (οφείλει να) υπόκειται μια επιστημονική θεωρία από αξιολογήσεις άλλου είδους (μη επιστημονικών) θεωρήσεων;

Αυτά και πολλά άλλα παρεμφερή ερωτήματα εμπεριέχονται στο γενικότερο ερώτημα σχετικά με το πώς μπορούμε να περιγράψουμε τα κριτήρια διάκρισης της επιστήμης από τις αποκλίσεις και τις απομιμήσεις της. Τέτοια ερωτήματα δεν είναι "εσωτερικά" της επιστήμης. Δεν μπορούν να απαντηθούν "μέσα" από την επιστήμη και με τις μεθόδους της επιστήμης. Ας δούμε μία σημαντική περίπτωση. Μία συγκεκριμένη επιστήμη θα εξετάσει ένα συγκεκριμένο φαινόμενο που ανήκει στη δικαιοδοσία της και θα το εξηγήσει παρουσιάζοντας την αιτία ή τις αιτίες του, δηλαδή θα επιδιώξει να δώσει μια "αιτιακή εξήγηση". Κάθε όμως αιτιακή εξήγηση προϋποθέτει την "αρχή της αιτιότητας", που μας λέει ότι κάθε γεγονός ή φαινόμενο έχει την αιτία του. Από πού όμως αυτή η αρχή αντλεί το

κύρος ή την αλήθεια της; Η ίδια η επιστήμη δεν μπορεί να αποδείξει, να εξηγήσει δηλαδή την αρχή της αιτιότητας. Απλώς την προϋποθέτει. Η αρχή της αιτιότητας βρίσκεται σε διαφορετικό επίπεδο από αυτό της επιστήμης, βρίσκεται δηλαδή στο επίπεδο της φιλοσοφίας της επιστήμης. Μάλιστα, αποτελεί ένα από τα δυσκολότερα προβλήματα του επιπέδου αυτού. Η φιλοσοφία ανέκαθεν σχετιζόταν με την επιστήμη και τα θεωρητικά της προβλήματα. Μόνο όμως στο πρώτο τέταρτο του 20ού αιώνα η *φιλοσοφία της επιστήμης* αυτονομείται ως ιδιαίτερος κλάδος της φιλοσοφίας, με κύριο στόχο να απαντήσει στα παραπάνω ερωτήματα. Στις επόμενες δύο ενότητες θα εξετάσουμε κάποια από τα παραπάνω προβλήματα, κυρίως μέσα από τη διερεύνηση του καθεστώτος της επιστήμης, της μεθόδου της και του τρόπου με τον οποίο διατυπώνονται οι επιστημονικές θεωρίες.

Η σύγκρουση των μπαλών του μπιλιάρδου είναι το παράδειγμα που χρησιμοποιεί ο Χιουμ για τη σχέση αιτίας και αποτελέσματος. Το μπιλιάρδο ήταν ένα πάθος των εύπορων τάξεων στα τέλη του 18ου αιώνα στη Βρετανία- ένα πάθος που έφτανε τα όρια της υπερβολής όπως δείχνει η γελοιογραφία του Gillray.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Η γέννηση της επιστήμης στην αρχαία Ελλάδα σημαδεύεται από τη σιωπηλή απόρριψη της διάκρισης ανάμεσα σε δύο επίπεδα γνώσης, την εμπειρία και την αποκάλυψη, καθώς και σε δύο αντίστοιχα επίπεδα ύπαρξης, το φυσικό και το υπερφυσικό. Οι Ίωνες κοσμολόγοι υποθέτουν ότι όλο το σύμπαν είναι φυσικό και άρα μπορούμε να το συλλάβουμε με τις γνωστικές μας ικανότητες, με τρόπο τόσο κοινό και λογικό όπως όταν γνωρίζουμε ότι η φωτιά καίει και το νερό υγραίνει. Αυτό εννοώ όταν μιλώ για την ανακάλυψη της φύσης. Η αντίληψη αυτή της φύσης επεκτείνεται και στα άυλα πράγματα, που ήταν στην περιοχή του υπερφυσικού. Το υπερφυσικό, όπως είχε διαμορφωθεί από τη μυθολογία, απλώς εξαφανίζεται. Καθετί που υπάρχει είναι φυσικό. Έχουν ίσως ειπωθεί πολλά για να δικαιολογήσουν τη δήλωση ότι η ανακάλυψη της φύσης ήταν ένα από τα μεγαλύτερα επιτεύγματα του ανθρώπινου πνεύματος. Όπως όλα τα μεγάλα επιτεύγματα, ήταν έργο πολύ λίγων ανθρώπων με εξαιρετικές ικανότητες".
(F.M. Cornford, *Before and after Socrates,* Cambridge U.P., 1932, σ. 14-15*)*

2. "Η υψηλή υπόληψη της επιστήμης δεν εξαντλείται μόνο στην καθημερινή ζωή και στα λαϊκά μέσα ενημέρωσης. Είναι φανερή στον εκπαιδευτικό και ακαδημαϊκό κόσμο και σε όλους τους κλάδους της βιομηχανίας γνώσεων. Πολλές περιοχές μελέτης χαρακτηρίζονται από τους υποστηρικτές τους ως επιστήμες, με σκοπό να υπονοηθεί ότι οι μέθοδοι που χρησιμοποιούνται είναι τόσο γόνιμες και στέρεα θεμελιωμένες όσο είναι και σε μια παραδοσιακή επιστήμη όπως η φυσική. Οι πολιτικές και κοινωνικές επιστήμες βρίσκονται σήμερα παντού. Οι μαρξιστές επιμένουν διακαώς ότι ο ιστορικός υλισμός είναι επιστήμη. Πέραν αυτών, στα αμερικάνικα κολέγια και πανεπιστήμια μπορεί κανείς να διδαχθεί Βιβλιοθηκονομικές Επιστήμες, Δασονομικές Επιστήμες, Διοικητικές Επιστήμες, Ρητορικές Επιστήμες, Γαλακτοκομικές Επιστήμες, Κτηνοτροφικές Επιστήμες, ακόμα και Επιστήμες του Θανάτου. Οι αυτοαποκαλούμενοι "επιστήμονες" που εργάζονται σε τέτοια πεδία συνήθως πιστεύουν ότι ακολουθούν την εμπειρική μέθοδο της φυσικής, η οποία, κατά τη γνώμη τους, συνίσταται στη συλλογή "γεγονότων" μέσω προσεκτικών παρατηρήσεων και πειραμάτων και στη συνακόλουθη συναγωγή νόμων και θεωριών από αυτά τα "γεγονότα" μέσω κάποιου είδους λογικής επεξεργασίας".
(Α. Τσάλμερς, *Τι είναι αυτό που το λέμε επιστήμη, μτφρ.* Γ. Φουρτούνης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2000, σ. xx.*)*

3. "ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ: Η μητέρα μου ήθελε ν' ανοίξω τα μάτια μου, να μάθω τι συμβαίνει στον κόσμο και τα λοιπά και τα λοιπά.
ΓΑΛΙΛΑΙΟΣ: Κι ακούσατε στην Ολλανδία ότι στην Ιταλία, παραδείγματος χάριν, "συμβαίνω" εγώ;
ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ: Κι επειδή η μητέρα

ήθελε να δω τι γίνεται και με τις επιστήμες...

ΓΑΛΙΛΑΙΟΣ: Ιδιαίτερα μαθήματα: δέκα σκούδα το μήνα.
ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ: Μάλιστα, κύριε.
ΓΑΛΙΛΑΙΟΣ: Και ποια είναι τα ενδιαφέροντά σας;
ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ: Τα άλογα.
ΓΑΛΙΛΑΙΟΣ: Αχά!
ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ: Δεν τις παίρνω τις επιστήμες, κύριε Γαλιλέι.
ΓΑΛΙΛΑΙΟΣ: Άμα είν' έτσι, θέλω δεκαπέντε σκούδα το μήνα.
ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ: Θα πρέπει να 'χετε μαζί μου υπομονή. Κυρίως γιατί στις επιστήμες όλα είναι αλλιώτικα απ' ό,τι μας λέει η απλή ανθρώπινη λογική".
*(*Μπ. Μπρεχτ, *Η ζωή του Γαλιλαίου,* μτφρ. Σ. Ευαγγελάτος, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2000, σ. 19*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Αν διαβάσουμε ένα εγχειρίδιο οποιασδήποτε επιστήμης γραμμένο σε οποιαδήποτε ευρωπαϊκή γλώσσα, θα βρούμε πολλούς ελληνικούς όρους. Γιατί συμβαίνει αυτό;
2. Μπορείτε να σκεφτείτε μερικές προϋποθέσεις ή κριτήρια που θα μας βοηθούσαν να ξεχωρίσουμε την επιστημονική γνώση από την κοινή γνώμη;
3. Σε τι νομίζετε ότι διαφέρει η αστρονομία από την αστρολογία;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΕΜΠΕΙΡΙΣΜΟΥ

1. Επιστημονική είναι η θεωρία που επιτρέπει τον εμπειρικό της έλεγχο

Έλεγχος και *πείραμα* είναι ταυτόσημες έννοιες στον χώρο της επιστημονικής έρευνας. Η διάκριση επομένως της επιστημονικής θεωρίας από άλλου είδους θεωρήσεις εξαρτάται κατ' αρχήν από τη δυνατότητα της επιστημονικής θεωρίας να ελεγχθεί μέσω πειραμάτων. Το κριτήριο αυτό ισχύει εξίσου για πολυσύνθετες θεωρίες, όπως είναι η νευτώνεια μηχανική, αλλά και για πολύ απλούστερες υποθέσεις ή "εμπειρικούς νόμους", όπως, για παράδειγμα, "όλα τα μέταλλα, όταν θερμανθούν, διαστέλλονται". Ας εξετάσουμε, χάριν ευκολίας, την απλή υπόθεση περί μετάλλων.

Η υπόθεση αυτή προσφέρεται για πειραματικό έλεγχο, εφόσον είναι *σαφής* η διαδικασία διεξαγωγής των σχετικών πειραμάτων: επιλέγουμε ένα συγκεκριμένο μεταλλικό αντικείμενο, το φέρνουμε σε επαφή με μια πηγή θερμότητας και μετράμε μετά από κάποιο χρονικό διάστημα την τυχόν μεταβολή των διαστάσεών του. Αν οι διαστάσεις του μεταλλικού αντικειμένου έχουν αυξηθεί, το πείραμα θεωρείται επιτυχές ή, αλλιώς, ότι *στηρίζει* την αρχική υπόθεση. Η διεξαγωγή πειράματος στην περίπτωση αυτή είναι δυνατή, επειδή είναι απολύτως σαφή, τουλάχιστον, το τι είναι πηγή θερμότητας, το τι είναι μέτρηση θερμοκρασίας και το τι είναι μέτρηση των διαστάσεων του μεταλλικού αντικειμένου πριν και μετά τη θέρμανση

Η σαφήνεια της πειραματικής διαδικασίας προκύπτει βασικά από τη

δυνατότητα που μας παρέχουν τα "στοιχεία" της -στοιχεία που αποτελούν τα *βήματα* αυτής της διαδικασίας- ώστε να τα παρατηρήσουμε, να τα καταγράψουμε με τις αισθήσεις μας. Αυτή ακριβώς η δυνατότητα της αισθητηριακής παρατήρησης μας επιτρέπει να "μεταφράσουμε" τη γενική διατύπωση της υπόθεσης "όλα τα μέταλλα, όταν θερμανθούν, διαστέλλονται" σε μια σύνθετη πρόταση, που περιγράφει βήμα προς βήμα τη διεξαγωγή κάθε συγκεκριμένου πειράματος. Το κέρδος μας από αυτή τη "μετάφραση" είναι ότι η νέα "σύνθετη πρόταση" περιλαμβάνει μόνο απλούς "όρους παρατήρησης", δηλαδή απλές προτάσεις, όπως:

α) "το θερμόμετρο δείχνει 30oC ·

β) "η διάρκεια της θέρμανσης ήταν 8΄"·

γ) "το μήκος (του μεταλλικού αντικειμένου) αυξήθηκε κατά 1 εκατοστό".

Επομένως η δυνατότητα να ελέγξουμε την αλήθεια της υπόθεσης, αν δηλαδή τα μέταλλα έχουν πράγματι αυτή την ιδιότητα, εξαρτάται τελικά από το αν είμαστε σε θέση να παρατηρήσουμε σειρές γεγονότων, όπως η προηγούμενη σειρά α, β, γ. Ο έλεγχος θα αποβεί θετικός (και το πείραμα επιτυχές), αν η παρατήρηση της συγκεκριμένης σειράς γεγονότων καταλήξει (όπως με τα α, β, γ) στην παρατήρηση γ, δηλαδή στο αναμενόμενο γεγονός -εδώ στην αναμενόμενη αύξηση των διαστάσεων του μεταλλικού αντικειμένου- με άλλα λόγια, αν καταλήξει σε αυτό που δηλώνει η υπό έλεγχο υπόθεση. Στην αντίθετη περίπτωση, που το αναμενόμενο γεγονός (εδώ της αύξησης των διαστάσεων) δεν παρατηρηθεί, ο έλεγχος θα αποβεί αρνητικός και το πείραμα θα χαρακτηριστεί ανεπιτυχές.

Βασικά την περιγραφή αυτή, αλλά κατ' επέκταση και την αξιολόγηση του πειράματος, διέπει η βασική φιλοσοφία του εμπειρισμού: μια πεποίθησή μας για το τι συμβαίνει στον εξωτερικό κόσμο θα μπορούσε να αποτελέσει γνώση, μόνο αν επιδέχεται *επαρκή* ανάλυση στα "στοιχεία" της - όπου "στοιχεία" είναι οι *εμπειρικά παρατηρήσιμες* συνιστώσες της πεποίθησης (δηλαδή σειρές τύπου α, β, γ).

Ως εδώ το αίτημα του εμπειρισμού σχετικά με το τι συνιστά επιστημονική γνώση συμβαδίζει απόλυτα με τα *δύο τρίτα* του κλασικού ορισμού της γνώσης, τον οποίο εξετάσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο: η (επιστημονική) γνώση αποτελεί μια *πεποίθηση* (υπόθεση) που συνοδεύεται από (θετικές) παρατηρήσεις των "στοιχείων στα οποία αναλύεται" - που είναι δηλαδή *αιτιολογημένη*. Το άλλο *τρίτο*, το οποίο αφορά γενικά την "παρουσία" της αντικειμενικής αλήθειας αυτής της υπόθεσης, προκαλεί σημαντικές διαφοροποιήσεις μέσα στην ευρύτερη *εμπειριστική* προσέγγιση.

2. Ο εμπειρικός έλεγχος ως δυνατότητα επαλήθευσης

Η προηγούμενη περιγραφή του πειράματος με το παράδειγμα της διαστολής των μετάλλων διευκρινίζει κυρίως την προϋπόθεση για τη διεξαγωγή ενός πειράματος, όχι απαραίτητα το αποτέλεσμα, διευκρινίζει δηλαδή την τελική αξιολόγηση της υπόθεσης που υποβάλαμε σε έλεγχο μέσω του πειράματος. Η προϋπόθεση αυτή είναι η δυνατότητα ανάλυσης της υπόθεσης σε σειρές παρατηρήσιμων γεγονότων. Μετά την εξασφάλιση αυτής της βασικής προϋπόθεσης, που αποτελεί και τη βάση του εμπειριστικού κριτηρίου επιστημονικότητας, ακολουθεί η αξιολόγηση του πειραματικού αποτελέσματος, το συμπέρασμα όσον αφορά το αληθές ή το ψευδές της υπόθεσης. Φαινομενικά η αξιολόγηση, αν και είναι η πιο σημαντική στιγμή της διεξαγωγής του πειράματος, είναι αρκετά απλούστερη της ανάλυσης της υπόθεσης·

συνοψίζεται στην άμεση παρατήρηση του αποτελέσματος - και στο παράδειγμά μας, αν έγινε ή δεν έγινε η διαστολή της μεταλλικής ράβδου.

Η παρατήρηση ενός "θετικού" αποτελέσματος θεωρείται ότι *επαληθεύει*, *επιβεβαιώνει* ή απλώς *ενισχύει* την πεποίθησή μας για την αλήθεια της υπόθεσης. Βέβαια, δεν προσφέρονται όλες οι επιστημονικές υποθέσεις για έλεγχο αυτού του είδους. Συχνά διατυπώνουμε υποθέσεις χωρίς να μπορούμε να στηρίξουμε την αλήθεια τους με παρατηρήσεις. Δεν μπορούμε, λόγου χάριν, να έχουμε τέτοιες παρατηρήσεις για το αν το σύμπαν είναι πεπερασμένο ή άπειρο. Για τον λόγο αυτόν οι αυστηροί εμπειριστές θα μπορούσαν να πουν ότι δεν έχει καν νόημα να θεωρούμε το σύμπαν είτε άπειρο είτε πεπερασμένο.

Ντέιβιντ Χιούμ

Η επαλήθευση όμως, εφόσον είδαμε ότι ισοδυναμεί με την παρατήρηση των "βημάτων" του πειράματος που έχουν θετική έκβαση, δεν μπορεί εύκολα να ολοκληρωθεί. Ένα πείραμα (μια τέτοια σειρά βημάτων) δεν είναι παρά μία μόνο περίπτωση της θεωρίας ή του φυσικού "νόμου" που ελέγχουμε σε μια *συγκεκριμένη* στιγμή, με *συγκεκριμένα* υλικά και εργαστήρια και υπό *συγκεκριμένες* συνθήκες. Η υπόθεση όμως ή ο "νόμος" που θέλουμε να επαληθεύσουμε είναι μια γενική πρόταση, η οποία δεν αφορά μια συγκεκριμένη περίπτωση αλλά *όλες* τις περιπτώσεις. Έτσι, ένα πείραμα δεν επαρκεί για να επαληθεύσουμε την υπόθεση ότι "όλα τα μέταλλα, όταν θερμανθούν, διαστέλλονται". Χρειαζόμαστε ίσως πολλά πειράματα με *όλα* τα είδη των μετάλλων και κάτω από όλες τις δυνατές συνθήκες. Αλλά και πάλι θα έχουμε έναν πεπερασμένο αριθμό πειραμάτων, ενώ η υπόθεση "όλα τα μέταλλα, όταν θερμανθούν, διαστέλλονται" αφορά όλες τις περιπτώσεις διαστολής μετάλλων, στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον. Αυτές όμως οι περιπτώσεις είναι άπειρες. Πώς είναι λοιπόν δυνατόν από πεπερασμένα πειράματα ή παρατηρήσεις να βγάλουμε ένα συμπέρασμα που να ισχύει για άπειρες περιπτώσεις; Ποιος μπορεί να εγγυηθεί ότι δε θα βρεθεί στο μέλλον κάποια περίπτωση μετάλλου που, υπό κάποιες συνθήκες, δε θα διαστέλλεται, όταν το θερμαίνουμε; Η επαλήθευση επομένως δεν μπορεί να ολοκληρωθεί με λογική αυστηρότητα - ο έλεγχος με στόχο την επαλήθευση σταματά υποχρεωτικά στον έλεγχο ενός σχετικά μικρού μέρους των περιπτώσεων. Η επαλήθευση, τελικά, δεν μπορεί να είναι παρά *μόνο ενδεικτική*.

Τζον Λοκ

Βέβαια, οι ίδιοι οι φυσικοί επιστήμονες, τόσο στο παρελθόν όσο και σήμερα, εξακολουθούν να διατυπώνουν ή να "επαληθεύουν" φυσικούς "νόμους" με *επαγωγική* διαδικασία, δηλαδή από μερικές περιπτώσεις να διατυπώνουν γενικές, καθολικές προτάσεις. Ήδη όμως από τον 18ο αιώνα ο Βρετανός εμπειριστής φιλόσοφος Ντέιβιντ Χιουμ είχε ασκήσει αυστηρή -και επι-

τυχή- κριτική στον "νόμο της επαγωγής" και στη λογική της επαγωγικής γενίκευσης. Υποστήριξε ότι ο ίδιος ο "νόμος της επαγωγής", που μας επιτρέπει να γενικεύουμε μέσα από μια σειρά συγκεκριμένων παρατηρήσεων ή πειραμάτων, δεν είναι επαληθεύσιμος, ούτε καν εξάγεται από την εμπειρία, αλλά είναι μάλλον μια μεταφυσική πίστη.

Στον 20ό αιώνα οι σύγχρονοι εμπειριστές του φιλοσοφικού κινήματος του λογικού θετικισμού (ή κύκλος της Βιένης) δεν πτοήθηκαν από την κριτική που ασκήθηκε στη δυνατότητα επαλήθευσης φυσικών υποθέσεων ή θεωριών και στην επαγωγική γενίκευση και πρότειναν ως κριτήριο της επιστημονικής τους καθαρότητας τη *δυνατότητα των υποθέσεων* (ή και των θεωριών) να *επαληθεύονται* έστω και ενδεικτικά. Ο Ρούντολφ Κάρναπ, ηγετική μορφή του κύκλου της Βιένης, προσπάθησε να "εφεύρει" τη λογική που θα νομιμοποιούσε τέτοιες ενδεικτικές επαληθεύσεις (κυρίως μέσω της θεωρίας των πιθανοτήτων), χωρίς όμως να μπορέσει να ολοκληρώσει με επιτυχία την προσπάθειά του. Έτσι, το πρώτο αυτό κριτήριο σχετικά με το τι είναι "αυθεντική" επιστήμη παρέμεινε, για όλους αυτούς τους λόγους, στο στόχαστρο της κριτικής, η οποία προήλθε κυρίως από "εσωτερικές τριβές" εντός του ίδιου του κύκλου της Βιένης. Κύριος εκπρόσωπος αυτής της κριτικής είναι ο Καρλ Πόπερ.

Ρούντολφ Κάρναπ

3. Ο εμπειρικός έλεγχος ως δυνατότητα διάψευσης

Ο Καρλ Πόπερ αξιοποίησε στη φιλοσοφική θεωρία του για την επιστήμη μια θεμελιώδη ασυμμετρία μεταξύ επαλήθευσης και διάψευσης: ενώ, για να επαληθευτεί μια υπόθεση, λογικά χρειαζόμαστε *άπειρα θετικά* πειράματα ή παρατηρήσεις, αντίθετα, για να διαψευστεί αυτή η υπόθεση, *ένα μόνο αρνητικό* πείραμα ή παρατήρηση είναι αρκετό. Έτσι, για παράδειγμα, αν έχουμε την υπόθεση ότι "όλοι οι κύκνοι είναι άσπροι", χρειάζεται να βρεθεί ένας μόνο μαύρος (ή άλλου χρώματος) κύκνος, για να καταλήξουμε ότι η παραπάνω υπόθεση είναι ψευδής. Αντίθετα, αν θέλουμε να επαληθεύσουμε την παραπάνω υπόθεση, θα πρέπει να παρατηρήσουμε ένα άπειρο πλήθος άσπρων κύκνων, κάτι που βέβαια δεν είναι εφικτό.

Καρλ Ράϊμουντ Πόπερ

Ο Πόπερ ισχυρίζεται, στα διάφορα συγγράμματά του, ότι αυτό που συμβάλλει στην πρόοδο της επιστημονικής γνώσης είναι η προσπάθεια διάψευσης μιας θεωρίας ή υπόθεσης. Αντί δηλαδή να επιδιώκουμε να βρούμε περιπτώσεις, παρατηρήσεις, πειράματα και παραδείγματα που να επιβεβαιώνουν ή να ενισχύουν μια θεωρία, πρέπει να ψάχνουμε τα αντιπαραδείγματα, δηλαδή τις περιπτώσεις που θα τη διαψεύσουν. Για τον Πόπερ μια θεωρία ή υπόθεση είναι επιστημονική, εφόσον μπορεί να διαψευστεί. Αν δηλαδή μια θεωρία δεν επιτρέπει την εμπειρική της διάψευση, δεν είναι επιστημονική. Για παράδειγμα, η υπόθεση ότι το σύμπαν είναι άπειρο δεν

μπορεί να διαψευστεί, άρα δεν είναι επιστημονική. Η αυθεντική επιστημονική θεωρία (ή υπόθεση) ξεχωρίζει από τις άλλες, επειδή μπορεί να μας καθοδηγεί επαρκώς στο να *"συλλάβουμε νοερά"* τη *διάψευσή* της, επειδή δηλαδή είναι διατυπωμένη με τέτοιον τρόπο, ώστε καθιστά σαφές τι είδους εμπειρικές παρατηρήσεις ή πειράματα θα ήταν δυνατόν να τη διαψεύσουν.

Μέχρι στιγμής δεν υπάρχει (κατά τον Πόπερ) ολοκληρωμένη και ακριβής περιγραφή της ξεχωριστής αυτής δυνατότητας των επιστημονικών θεωριών να υπαγορεύουν με σαφήνεια τις συνθήκες διάψευσής τους. Αλλά και αν υπήρχε, δε θα μπορούσαμε εδώ να υπεισέλθουμε στις λεπτομέρειές της. Μας αρκεί, στη συγκεκριμένη φάση, να γίνει κατανοητό ότι η "καθοδηγητική" αυτή δυνατότητα των επιστημονικών θεωριών μάς αποκαλύπτει στην πράξη τα *αποφασιστικά πειράματα* που απαιτούνται για τον έλεγχό τους. Και είναι σαφές, τουλάχιστον από την πλευρά της τυπικής λογικής, ότι τα πιο αποφασιστικά πειράματα είναι αυτά που καταλήγουν σε διάψευση. Τελικά, η δυνατότητα μιας υπόθεσης να μας καθοδηγεί σε πειράματα που θα μπορούσαν να τη διαψεύσουν αποτελεί την πιο σημαντική της ιδιότητα. Αυτή τη διάψευση επιδιώκουν να βρουν οι επιστήμονες. Όσο δεν τη βρίσκουν, η θεωρία όλο και ενισχύεται και αντιμετωπίζεται ως μια ισχυρή επιστημονική θεωρία. Όταν όμως βρεθεί, η θεωρία διαψεύδεται, και τότε οι διαψευσμένες επιστημονικές θεωρίες αντικαθίστανται από άλλες. Αυτή είναι η "οδός", σύμφωνα πάντα με τη φιλοσοφία του Καρλ Πόπερ, για την ταχύτερη *επιστημονική πρόοδο*, με την προϋπόθεση ότι οι επιστήμονες ερευνητές έχουν το *θάρρος* και την *εντιμότητα* να την ακολουθήσουν. Υπάρχει όμως και ο αντίλογος.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Η φιλοσοφία της επιστήμης έχει ιστορία. Ο Φράνσις Μπέικον ήταν ένας από τους πρώτους που προσπάθησαν να βρουν και να διατυπώσουν σε τι συνίσταται η μέθοδος της σύγχρονης επιστήμης. Ισχυρίστηκε, στις αρχές του δέκατου έβδομου αιώνα, ότι σκοπός της επιστήμης είναι η βελτίωση της μοίρας του ανθρώπου πάνω στη γη, και κατά τη γνώμη του ο σκοπός αυτός μπορεί να διεκπεραιωθεί με τη συλλογή γεγονότων μέσω συστηματικής παρατήρησης και την εξαγωγή θεωριών από αυτά. Από τότε η θεωρία του Μπέικον έχει υποστεί τροποποιήσεις και βελτιώσεις, αλλά και ριζικές αμφισβητήσεις
*(*Α. Τσάλμερς, *Τι είναι αυτό που το λέμε επιστήμη,* μτφρ. Γ. Φουρτούνης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2000, σ. xxiii*)*

2. "ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ: Υψηλότατε, κυρίες και κύριοι, αναρωτιέμαι απλώς πού θα οδηγήσουν όλ' αυτά!
ΓΑΛΙΛΑΙΟΣ: Θα έλεγα ότι ως επιστήμονες δεν πρέπει να αναρωτιόμαστε πού θα μας οδηγήσει η αλήθεια.
ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ: (εξαγριωμένος) Κύριε Γαλιλέι, η αλήθεια μπορεί να μας οδηγήσει όπου της καπνίσει!
*(*Μπ. Μπρεχτ, *Η ζωή του Γαλιλαίου,* μτφρ. Σ. Ευαγγελάτος, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2000, σ. 57*)*

3. "Μπορούμε να διακρίνουμε τέσσερα διαφορετικά στάδια κατά τη διάρκεια των οποίων πραγματώνεται ο έλεγχος μιας θεωρίας. Υπάρχει, πρώτα, η λογική σύγκριση των συμπερασμάτων μεταξύ τους, με την οποία ελέγχεται η εσωτερι-

κή συνοχή του συστήματος. Κατά δεύτερο λόγο, πραγματοποιείται η διερεύνηση της λογικής μορφής της θεωρίας, που έχει ως αντικείμενο να προσδιορίσει αν η θεωρία αποτελεί επιστημονική πρόοδο, αν αντέχει στους διάφορους ελέγχους μας. Τέλος, η θεωρία δοκιμάζεται με τη διαδικασία της εμπειρικής εφαρμογής των συμπερασμάτων τα οποία μπορούν να συναχθούν από αυτήν.

Ο σκοπός αυτού του τελευταίου είδους ελέγχου είναι να ανακαλυφθεί μέχρι ποιου σημείου τα νέα αποτελέσματα της θεωρίας ανταποκρίνονται στις απαιτήσεις της πρακτικής, που προκύπτουν από καθαρά επιστημονικούς πειραματισμούς ή από συγκεκριμένες τεχνικές εφαρμογές. Εδώ η διαδικασία ελέγχου εξακολουθεί να είναι παραγωγική. Με τη βοήθεια άλλων προτάσεων, που έχουμε αποδεχτεί από πριν, παράγουμε λογικά από τη θεωρία ορισμένες "ενικές" (ατομικές) προτάσεις, τις οποίες μπορούμε να αποκαλέσουμε "προβλέψεις" και τις οποίες μπορούμε να ελέγξουμε ή να πραγματώσουμε εύκολα. Ανάμεσα σ' αυτές επιλέγουμε εκείνες που βρίσκονται σε αντίφαση με τη θεωρία. Προσπαθούμε στη συνέχεια να αποφασίσουμε υπέρ ή κατά αυτών των προτάσεων που παραγάγαμε, παραβάλλοντάς τες με τα αποτελέσματα των πρακτικών εφαρμογών και των πειραμάτων. Αν η απόφαση είναι θετική, δηλαδή αν τα ατομικά μας συμπεράσματα γίνουν αποδεκτά ή επαληθευτούν, η θεωρία έχει παροδικά περάσει τον έλεγχο: δε βρήκαμε λόγους για να την απορρίψουμε. Ωστόσο, αν η απόφαση είναι αρνητική ή, με άλλα λόγια, αν τα συμπεράσματα διαψευστούν, αυτή η διάψευση διαψεύδει εξίσου και τη θεωρία από την οποία έχουν συναχθεί σύμφωνα με τους κανόνες της παραγωγικής λογικής.

Όσο μια θεωρία αντιστέκεται στους συστηματικούς και αυστηρούς ελέγχους και μια άλλη δεν την αντικαθιστά με τα πλεονεκτήματά της κατά τη διάρκεια της προοδευτικής πορείας της επιστήμης, μπορούμε να πούμε ότι αυτή η θεωρία έχει "δώσει τις αποδείξεις της" ή πως έχει "επιβεβαιωθεί"

(Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery [Η λογική της επιστημονικής ανακάλυψης]*, London 1959, σ. 32-33)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Είναι σίγουρο ότι ο ήλιος θα ανατείλει αύριο; Τι άλλο θα μπορούσε να συμβεί;
2. Νομίζετε ότι η ανάγκη του πνεύματος να υποθέτει ότι στη φύση επικρατεί κανονικότητα "νομιμοποιεί", κατά κάποιον τρόπο, την επαγωγή;
3. Σκεφτείτε μερικά παραδείγματα επιστημονικών προβλέψεων. Είναι πάντα χρήσιμες; Υπάρχουν προβλέψεις που δε θα θέλατε να γίνουν;
4. Τι διαφορές έχει η προσπάθεια επαλήθευσης μιας θεωρίας από την προσπάθεια διάψευσής της;
5. Τι μπορεί να είναι ένας "φυσικός νόμος"; Η φύση ή η φυσική επιστήμη έχει νόμους;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: ΤΙ ΠΡΕΠΕΙ ΝΑ ΕΙΝΑΙ Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΄Η ΤΙ ΕΙΝΑΙ;

1. Η αλλαγή θεωριών

Οι οπαδοί του επαγωγισμού, οι οποίοι πρεσβεύουν ότι οι θεωρίες ή οι φυσικοί νόμοι μπορούν να επαληθευτούν, στηρίζονται σε δύο παραδοχές: πρώτον, ότι η επιστήμη ξεκινά από την παρατήρηση και, δεύτερον, ότι η παρατήρηση μας δίνει την ασφαλή βάση από την οποία προκύπτει η γνώση. Ήδη από πολύ παλιά οι φιλόσοφοι (π.χ. ο Πλάτων) είχαν παρατηρήσει ότι οι αισθήσεις μας συχνά μας παραπλανούν. Είναι δυνατόν δύο παρατηρητές να κοιτάζουν το ίδιο πράγμα, υπό τις ίδιες συνθήκες, και να έχουν διαφορετικές οπτικές εμπειρίες. Αυτό που "βλέπουμε" είναι συχνά κάτι περισσότερο από αυτό που μας δίνει το μάτι, επειδή αυτό που βλέπουμε το έχει "επεξεργαστεί" ο εγκέφαλος. Όταν κοιτάξουμε μια ακτινογραφία, τα μάτια μας βλέπουν τα ίδια πράγματα με αυτά που θα δουν τα μάτια του γιατρού, αλλά εμείς δεν μπορούμε να παρατηρήσουμε όσα θα παρατηρήσει ο γιατρός και να βγάλουμε ανάλογα συμπεράσματα. Ο γιατρός μπορεί να παρατηρεί αυτά που παρατηρεί και να βγάζει συμπεράσματα για την υγεία μας, όχι γιατί έχει οξύτερη όραση από μας, αλλά γιατί έχει μάθει τι να παρατηρεί στην ακτινογραφία και πώς να το συσχετίζει με τον οργανισμό. Ο γιατρός δηλαδή μπορεί να παρατηρεί αυτά που παρατηρεί, γιατί η παρατήρησή του γίνεται με γνώμονα μια προϋπάρχουσα γνώση και θεωρία. Αν περάσουμε από τις απλές παρατηρήσεις στο πείραμα, τότε εύκολα κατανοούμε ότι το "στήσιμο" του πειράματος και οι ελεγχόμενες διαδικασίες του δε γίνονται στα τυφλά. Οδηγός για τις πειραματικές διαδικασίες είναι πάντοτε μια *επιστημονική θεωρία*, η οποία μας λέει *τι πρέπει να κάνουμε και πώς να το κάνουμε*, για να λειτουργήσει σωστά το πείραμα. Το συμπέρασμα από όλα αυτά είναι ότι φαίνεται τελικά να μην υπάρχουν "αντικειμενικές", ανεξάρτητες από θεωρία παρατηρήσεις και πειράματα, όπως αξίωναν οι λογικοί θετικιστές. Παρατήρηση και πείραμα είναι πάντα φορτισμένα με θεωρία. Επομένως θεωρία και πείραμα είναι αλληλένδετα, το ένα φωτίζει το άλλο και μαζί συνεισφέρουν στην επιστημονική ανακάλυψη. Αν η θεωρία συγκρούεται με μια παρατήρηση ή ένα πείραμα, δεν υπάρχει καμιά *λογική* αναγκαιότητα που να επιβάλλει την απόρριψη της θεωρίας και όχι της παρατήρησης.

Τόμας Κουν.

Ο τρόπος με τον οποίο βλέπουμε και κατανοούμε τον κόσμο έχει πολλές φορές αλλάξει στην ιστορία της ανθρωπότητας, και σημαντικό ρόλο σ' αυτές τις αλλαγές έχει παίξει η επιστήμη. Αν τελικά οι επιστημονικές θεωρίες χρησιμεύουν απλώς στο να αντιλαμβανόμαστε και να κατανοούμε με *κάποιον τρόπο* τον κόσμο γύρω μας, οφείλουμε να ρωτήσουμε: πώς μπορούμε να ξεχωρίσουμε έναν *σωστό* από έναν *λανθασμένο* τρόπο; Ή έστω: με τι κριτήρια θα άλλαζε ένας "τρόπος" κατανόησης του κόσμου μας ή η "οπτική" από την οποία τον κατανοούμε; Η μέθοδος της διάψευσης, την οποία, σύμφωνα με τον Πόπερ, μόνο οι πραγματικά επιστημονικές θεωρίες την

αντέχουν, δεν μπορεί εύκολα να γενικευτεί, προκειμένου να διαψεύσουμε μια τέτοια οπτική. Πώς είναι δυνατόν να διαψευστεί ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο; Μια *οπτική*, ένας *τρόπος* αντίληψης, όσο ζωτικής σημασίας και αν είναι, δεν έχει τα απαιτούμενα χαρακτηριστικά, ώστε να ελεγχθεί με πειράματα, δεν είναι μετρήσιμος, δεν είναι ούτε επαληθεύσιμος ούτε διαψεύσιμος.

Στο τέλος της δεκαετίας του 1950 ο Τόμας Κουν, στο βιβλίο του *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, υποστήριξε ότι η πραγματική επιστήμη χαρακτηρίζεται από τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο *εξελίσσεται ιστορικά*. Ισχυρίζεται μάλιστα ότι η εξέλιξη αυτή εμφανίζεται ως *διαδοχή περιόδων*, στην καθεμιά από τις οποίες *κυριαρχεί μία συγκεκριμένη οπτική*, ένα επιστημονικό *παράδειγμα*. Η θεώρηση του Κουν για τη φύση της επιστήμης διαφέρει ριζικά από αυτήν των εμπειριστών του κύκλου της Βιέννης. Ο Κουν δεν αντικαθιστά απλώς το κριτήριο της επαλήθευσης ή της διάψευσης με κάποιο άλλο, αλλά υποβαθμίζει τελείως την κανονιστική σημασία των κριτηρίων γενικότερα και της ανάλογης στάσης μας απέναντι στην επιστήμη: τα κριτήρια που χαρακτηρίζουν τη φύση της επιστήμης δεν μπορεί να προκύπτουν μόνο από την κρίση μας για το ποια πρέπει αυτά να είναι. Πρέπει να λαμβάνεται υπόψη το πώς πραγματικά ασκείται η επιστήμη σήμερα, αλλά και στο παρελθόν. Τότε αναγνωρίζουμε ότι δεν υπάρχει ένας μόνο τρόπος, ο σωστός, για να ασκείται η επιστήμη.

Η "διάγνωση" λοιπόν του Κουν για τη φύση της επιστήμης, του ιδιαίτερου δηλαδή χαρακτήρα της, που την κάνει να ξεχωρίζει από άλλες θεωρήσεις του ανθρώπου, είναι βασικά *περιγραφική* και προκύπτει από την ιστορική παρατήρηση. Ο Κουν κατέληξε στο συμπέρασμα ότι την ιστορία της επιστήμης χαρακτηρίζει μια εναλλαγή επιστημονικών προτύπων, των "παραδειγμάτων" (paradigms). Τα παραδείγματα αυτά, όπως θα δούμε και παρακάτω, δεν είναι πραγματικά συγκρίσιμα, γι' αυτό και τα ονομάζει "ασύμμετρα". Η κυρίαρχη θεωρία-πρότυπο (στηριζόμενη από μια ευρύτερη, αποδεκτή από τους επιστήμονες οπτική) κάποτε *εξαντλεί*, μέσα από μια διαδικασία συνεχούς εφαρμογής της, τον όγκο της πληροφορίας που είναι σε θέση αβίαστα να μας παρέχει για τον φυσικό μας κόσμο. Το σημείο της "εξάντλησης" των δυνατών εφαρμογών της κυρίαρχης θεωρίας δεν είναι προβλέψιμο, απλώς αρχίζει να διαγράφεται στον ορίζοντα όταν κάποιο "νέο φαινόμενο" αντιστέκεται επίμονα στις ερμηνείες που, όπως είπαμε, "αβίαστα" μπορεί να παραγάγει. Αν, λόγου χάριν, το φως κινούνταν στο απόλυτο κενό του χώρου, τότε η ταχύτητα του φωτός θα ήταν μάλλον διαφορετική, προς την κατεύθυνση της τροχιάς της Γης, παρά το αντίθετο (όπως ακριβώς συμβαίνει και με τη δική μας ταχύτητα όταν περπατάμε προς ή αντίθετα με το τρένο στο οποίο ταξιδεύουμε). Όλες όμως οι μετρήσεις αντιστάθηκαν επίμονα στο να καταδείξουν μια τέτοια διαφορά. Η "εξάντληση" της κυρίαρχης νευτώνειας φυσικής άρχισε τότε να διαγράφεται στον ορίζοντα. Ωστόσο, η αντικατάστασή της δεν ήταν θέμα κάποιας απλής τυπικής διάψευσης, όπως θα επιθυμούσε ο Πόπερ. Στην πραγματικότητα, υποστηρίζει ο Κουν, η αντίσταση ενός φαινομένου να υποκύψει στις ερμηνείες ρου-

τίνας που παρέχει η κυρίαρχη θεωρία προκαλεί *κρίση* στον χώρο της επιστήμης. Η παράταση της κρίσης οδηγεί στη σύλληψη νέων ιδεών, δηλαδή στην *επανάσταση*, και μόνο η τυχόν επικράτηση της επανάστασης σφραγίζει τελικά την αντικατάσταση της παλαιάς με μια νέα κυρίαρχη θεωρία-οπτική (ή "παράδειγμα"). Στην πραγματικότητα, η αντικατάσταση της μίας θεωρίας από την άλλη ολοκληρώνεται με την αποθάρρυνση των ερευνητών να συνεχίσουν να ερευνούν προς την κατεύθυνση του παλαιού σχήματος ή της παλαιάς θεωρίας.

Κατά τον Κουν, όταν μετά από μια επιστημονική επανάσταση ένα παλαιό "παράδειγμα" αντικαθίσταται από ένα νέο, το νέο "παράδειγμα" δεν έχει κοινό μέτρο με το παλαιό, γι' αυτό η σύγκριση μεταξύ τους γίνεται προβληματική. Όλα έχουν αλλάξει: θεωρίες, νοήματα, κατανόηση του κόσμου. Έτσι, η επιστήμη εξελίσσεται *μη συσσωρευτικά*, αλλά με ριζικές αλλαγές.

2. Επιστημονικά προγράμματα και συμβατότητα θεωριών

Οι αντιδράσεις στο σχήμα του Κουν ήταν ποικίλες. Η νέα θεώρηση αντιμετωπίστηκε με ενθουσιασμό από πολλούς, οι οποίοι άρχισαν να "αναγνωρίζουν" με σχετική ευκολία τη διαδοχή των φάσεων *κρίση-επανάσταση-αντικατάσταση* και εκτός φυσικής. Αντιμετωπίστηκε όμως με μεγάλη επιφύλαξη και δυσφορία από όσους έβλεπαν να υπονομεύονται, μέσω αυτής της ιστορικοκοινωνικής προσέγγισης, η *ορθολογικότητα* και η *αντικειμενικότητα* της επιστήμης. Η "υπονόμευση" αυτή οφειλόταν κυρίως στην απουσία κριτηρίων *σύγκρισης* των κατά περιόδους κυρίαρχων θεωριών (των "παραδειγμάτων"). Γιατί η φυσική του Νεύτωνα να είναι "καλύτερη" από τη φυσική του Αριστοτέλη; Το κριτήριο της σύγκρισης όσον αφορά την ακρίβεια με την οποία η εκάστοτε κυρίαρχη θεωρία-οπτική περιέγραφε τον κόσμο δεν ήταν ένα απλό ζήτημα, εφόσον, σύμφωνα με τον Κουν, όροι όπως "ύλη", "κίνηση", "μάζα", "ενέργεια", "χρόνος" κτλ. άλλαζαν νόημα μαζί με την αλλαγή της κυρίαρχης οπτικής.

Αξίζει να αναφέρουμε δύο ακόμη από τους πρωταγωνιστές της έντονης αντιπαράθεσης μεταξύ των φιλοσόφων της επιστήμης εκείνη την περίοδο, τον Ίμρε Λάκατος και τον Πολ Φεγεράμπεντ. Ο πρώτος, στη μονογραφία του *Η μεθοδολογία των επιστημονικών προγραμμάτων έρευνας*, υποστήριξε στην ουσία μια "μέση οδό" μεταξύ Πόπερ και Κουν. Για τον Λάκατος ένα επιστημονικό πρόγραμμα έρευνας έχει διάρκεια, κρίνεται σε έκταση χρόνου -και όχι με τη στιγμιαία αυστηρότητα του Πόπερ- είναι το αντίστοιχο της "οπτικής" (ή του "παραδείγματος") του Κουν. Σε αντίθεση όμως με την "κοινωνική φύση" της οπτικής (ή του "παραδείγματος") του Κουν, το επιστημονικό πρόγραμμα έρευνας έχει μια αυστηρή ορθολογική συνοχή, που μας επιτρέπει να προσεγγίσουμε επαρκώς την ποπερική διάψευση, αλλά και να μπορούμε να συγκρίνουμε διάφορα προγράμματα ή θεωρίες.

Αμφιλεγόμενες αντιδράσεις προκάλεσε και το βιβλίο του Φεγεράμπεντ *Ενάντια στη μέθοδο*, κυρίως λόγω τίτλου και ύφους. Το έργο του Φεγεράμπεντ όμως, ανεξάρτητα από τις επιφανειακές ερμηνείες που προκάλεσε ως προς τον *μεθοδολογικό αναρχισμό* που διακήρυξε, έθιξε σε μεγαλύτερο βάθος από το έργο του Κουν το σοβαρό πρόβλημα της σύγκρισης των επιστη-

μονικών θεωριών. Το πρόβλημα αυτό οφείλεται στις πραγματικές, αλλά και ταυτόχρονα απαρατήρητες μετατοπίσεις του νοήματος των όρων με τους οποίους διατυπώνονται οι διάφορες οπτικές μας για τον κόσμο, ακόμη και μέσα στην ίδια την κυρίαρχη θεωρία σε διαφορετικές φάσεις και σε διαφορετικά επίπεδα εφαρμογών της. Λόγω αυτής της ασυμβατότητας (ή ασυμμετρίας) του νοήματος των επιστημονικών όρων **γενικώς** -και όχι μόνο όσων εμφανίζονται σε διαφορετικές οπτικές (ή σε επιστημονικά μοντέλα) τύπου Κουν- ο Φεγεράμπεντ προτείνει ουσιαστικά την αντικατάσταση αποστεωμένων μεθόδων με τον *άμεσο διάλογο* εντός της *ευρύτερης επιστημονικής κοινότητας*. Για τον Φεγεράμπεντ ο διάλογος ανασυγκροτεί το νόημα των επιστημονικών όρων προς μια κατεύθυνση ομογενοποίησής τους. Έτσι, μέσω αυτού του διαλόγου, θεωρεί ότι επιλύεται βασικά το πρόβλημα της ασυμβατότητας του νοήματος και δημιουργούνται οι προϋποθέσεις *πραγματικής* σύγκρισης των θεωριών. Μόνο μετά από πραγματικές συγκρίσεις θα μπορούσαμε εξάλλου να κατανοήσουμε διαψεύσεις τύπου Πόπερ, αλλά και την έννοια της επιστημονικής προόδου. Χαρακτηριστικό του βιβλίου του Φεγεράμπεντ είναι οι εκτεταμένες αναφορές στους διαλόγους του Γαλιλαίου, με τους οποίους ο μεγάλος αυτός επιστήμονας και φιλόσοφος κατάφερε να ανατρέψει το κατηγορητήριο της Ιεράς Εξέτασης.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Αντίθετα με ορισμένους φιλοσόφους της επιστήμης, άρχισα ως ιστορικός της επιστήμης να εξετάζω ακριβέστερα τα γεγονότα της επιστημονικής ζωής. Έχοντας ανακαλύψει ότι η επιστημονική συμπεριφορά -και μάλιστα εκείνη των μεγαλύτερων επιστημόνων- παραβίαζε σε έναν μεγάλο βαθμό επανειλημμένα αποδεκτούς μεθοδολογικούς κανόνες, αναρωτήθηκα γιατί οι παραβιάσεις αυτές δεν εμπόδισαν, καθώς φαίνεται, την επιτυχία του επιστημονικού εγχειρήματος. Όταν αργότερα ανακάλυψα ότι μια διαφορετική αντίληψη για τη φύση της επιστήμης μεταμόρφωσε αυτό που πρωτύτερα φαινόταν ως παράτυπη συμπεριφορά σε ουσιαστικό στοιχείο εξήγησης της επιτυχίας της επιστήμης, η ανακάλυψη αυτή υπήρξε η πηγή της πεποίθησής μου ότι βρίσκομαι στον σωστό δρόμο".
*(*Th.S. Kuhn*, "Reflections on my Critics", στο I.* Lakatos - A. Musgrave (eds.), *Criticism and Growth of Knowledge*, Cambridge, 1970, σ. 236-237*)*

2. "Είναι μια ακολουθία θεωριών και όχι μια δεδομένη θεωρία που κρίνεται επιστημονική ή ψευδοεπιστημονική. Τα μέλη αυτών των σειρών θεωριών είναι συνήθως συνδεδεμένα με μιαν αξιοσημείωτη συνέχεια, η οποία μετατρέπει αυτές τις σειρές σε ερευνητικά προγράμματα".
*(*I. Lakatos*, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programms",* στο I. Lacatos - A. Musgrave (eds.)*, Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge 1970, σ. 132*)*

3. "Στη γνώση και στην επιστήμη όλες οι ιδέες, οσοδήποτε παλιές ή απαρχαιωμέ-

νες, ευτελείς και τετριμμένες, προκαταλήψεις μύθοι και φαντασιώσεις κάθε είδους, μπορούν να συμβάλουν κάποια στιγμή στην προώθηση των ανθρώπινων προβλημάτων. Αν αυτό συμβαίνει, δεν έχει νόημα να μένουμε προσηλωμένοι σε διακρίσεις όπως μύθος και λόγος, επιστήμη και μη επιστήμη. Η γνώση φαίνεται να παράγεται και να καλλιεργείται μέσα από ένα πολύπλοκο πλέγμα ποικίλων ιδεών, όπου το επιχείρημα αναπτύσσεται σαν παράσιτο του μύθου και ο μύθος σαν παράσιτο του λόγου, και η πιο εξωφρενική θεωρία εμφανίζεται με τη μάσκα της πιο λογικής και μετρημένης αντίληψης των πραγμάτων". (Π. Φεγεράμπεντ, *Ενάντια στη μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης, μτφρ.* Γρ. Καυκαλά, Γ. Γκουνταρούλη, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 80 κ.εξ.)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. "Θεωρία χωρίς πείραμα είναι κενή. Πείραμα χωρίς θεωρία είναι τυφλό". Τι σημαίνει αυτή η άποψη; Είναι πάντα σωστή;

2. Λέγεται ότι μια κοινωνική και πολιτική επανάσταση δημιουργεί το δικό της δίκαιο. Ισχύει κάτι τέτοιο και για μια επιστημονική επανάσταση;

3. Νομίζετε ότι η σύγχρονη φυσική επιστήμη είναι καλύτερη από αυτήν του Αριστοτέλη; Γιατί;

4. Να συσχετίσετε τις θεωρίες των Κουν, Λάκατος και Φεγεράμπεντ ως προς την έννοια της επιστημονικής προόδου.

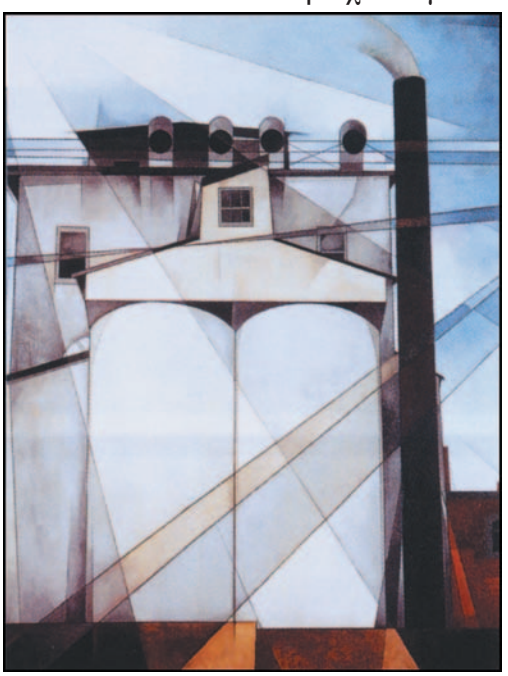
Χόπερ, *Η Γέφυρα Κουίνσμπορο*. Αυτός ο πίνακας που φιλοτεχνήθηκε το 1913 βρίσκεται στη Νέα Υόρκη, στο Μουσείο Χουίτνεϊ της Αμερικανικής Τέχνης. Η γέφυρα γίνεται η ολοκληρωμένη απεικόνιση της δύναμης την οποία κατέχει ένα "τεχνολογικό μνημείο". Όπως και άλλοι ιμπρεσιονιστές ζωγράφοι στην Ευρώπη, ο Χόπερ σ' αυτό το έργο φαίνεται να αναζητεί την ισορροπία μεταξύ της τεχνολογικής προόδου και του βασιλείου των αναμνήσεων και της φύσης.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΕΠΙΣΤΗΜΗ, ΤΕΧΝΙΚΗ, ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑ

1. Η φιλοσοφία της τεχνολογίας

Παρ' όλο που η φιλοσοφία της επιστήμης είναι από παλιά ένας καταξιωμένος κλάδος της φιλοσοφίας, μόνο τις τελευταίες δεκαετίες το φαινόμενο της τεχνολογίας έχει αρχίσει να εξετάζεται συστηματικά από φιλοσοφική σκοπιά. Πριν από το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο η μόνη παράδοση που έδωσε κάποια σημασία στην τεχνολογία ως θεωρητικό πρόβλημα ήταν η μαρξιστική. Ήδη μέχρι πριν από λίγες δεκαετίες κυριαρχούσε η αντίληψη της επικράτησης του ανθρώπου πάνω στη φύση και της αισιόδοξης ιδέας περί "προόδου", η οποία φαινόταν να επιβεβαιώνεται από τη συνεχή τεχνολογική και οικονομική ανάπτυξη. Συγχρόνως η τεχνολογία θεωρούνταν "τεχνική" και επομένως κατώτερη πνευματική δραστηριότητα, που δεν άξιζε να γίνει αντικείμενο φιλοσοφικής έρευνας. Η φιλοσοφία, από την άλλη, ασχολούμενη με καθαρά θεωρητική σκέψη, ήταν αντίθετη σε κάθε είδους πρακτική τεχνολογική δραστηριότητα, η οποία βασιζόταν σε διαισθητικούς κανόνες κατασκευής.

Σήμερα οι αντιλήψεις αυτές έχουν ριζικά αμφισβητηθεί. Προβλήματα όπως το οικολογικό, τα πυρηνικά όπλα, η εξάντληση των φυσικών πόρων της Γης και άλλα έχουν αρχίσει να προκαλούν αβεβαιότητα για το μέλλον και ένα κλίμα καχυποψίας απέναντι στη σύγχρονη τεχνολογία. Είναι πλέον φανερή η αντίθεση ανάμεσα στην κλασική ιδέα της συνεχούς "προόδου" και στη συνειδητοποίηση ότι υπάρχουν όρια στην ανάπτυξη. Ο ίδιος τύπος της βασισμένης στην επιστήμη τεχνολογίας, που υμνήθηκε σαν σωτήρας και ελευθερωτής του ανθρώπου, θεωρείται σήμερα από πολλούς ο αποδιοπομπαίος τράγος όλων των δεινών της ανθρωπότητας.



Τσάρλς Ντέμουτ, *Η Αίγυπτος μου*, 1927, Νέα Υόρκη, Μουσείο Χουίτνεϊ της Αμερικανικής Τέχνης. Σ' αυτόν τον ιεροπρεπή πίνακα, ο Ντέμουτ επιχειρεί μια ενδιαφέρουσα σύγκριση της αμερικανικής βιομηχανίας με τις μεγάλες αιγυπτιακές πυραμίδες.

Πέρα όμως από τα οικονομικά, περιβαλλοντικά και κοινωνικά προβλήματα που προκαλεί η τεχνολογία, φέρνει στο φως και μια σειρά από φιλοσοφικά ερωτήματα. Μερικά από αυτά είναι: Ποια είναι η σχέση της τεχνολογίας με την επιστήμη; Είναι η τεχνολογία ένα αυτόνομο φαινόμενο που καθορίζει τις κοινωνικές εξελίξεις ή, ως ανθρώπινο δημιούργημα, είναι πλήρως ελέγξιμη; Είναι ουδέτερη ή η φύση της προσδιορίζεται από το σύστημα των κοινωνικών αξιών μας; Για να απαντήσουμε σε τέτοια ερωτήματα, χρειαζόμαστε βαθύτερη κατανόηση της φύσης της τεχνολογίας.

2. Επιστήμη και τεχνολογία

Ας προσπαθήσουμε πρώτα να αποσαφηνίσουμε τη διάκριση ανάμεσα στο τεχνητό και στο φυσικό. Κάθε τεχνητό αντικείμενο αποτελεί ανθρώπινη κατασκευή, ενώ το φυσικό υπάρχει, ανε-

ξάρτητα από εμάς, στη φύση. Έτσι, το κατασκεύασμα είναι μια δημιουργία, αποτέλεσμα της υλοποίησης ενός σχεδίου. Επομένως πίσω από καθετί το τεχνητό υπάρχει μια βούληση και ένας σκοπός. Το τεχνητό αντικείμενο είναι πάντα ένα μέσο για την επίτευξη κάποιου σκοπού ή για την κάλυψη κάποιας ανθρώπινης ανάγκης.

Στην τεχνολογία ξεκινάμε από έναν σκοπό (π.χ. την εκπλήρωση κάποιας ανάγκης) και στη συνέχεια αναζητούμε τα μέσα για την εκπλήρωσή του. Το τεχνητό αντικείμενο είναι κατ' αρχάς μια ιδέα, ένα σχεδίασμα, μια περιγραφή του επιθυμητού πράγματος, η οποία βρίσκεται μόνο στο ανθρώπινο μυαλό. Αργότερα, με την κατασκευή, η ιδέα αυτή παίρνει σάρκα και οστά, γίνεται μια πραγματικότητα. Στην τεχνολογία λοιπόν η γνώση του αντικειμένου προηγείται της ύπαρξής του. Η πορεία ενός τεχνητού αντικειμένου είναι: περιγραφή, σχεδιασμός, υλοποίηση. Στην τεχνολογία δεν μπορούμε να μιλάμε για αλήθεια. Ένα τεχνητό αντικείμενο είναι καλά ή άσχημα φτιαγμένο ή, αλλιώς, εξυπηρετεί ή δεν εξυπηρετεί σωστά (ως μέσο) τον σκοπό για τον οποίο φτιάχτηκε. Το κριτήριο επομένως στην τεχνολογία δεν είναι η αλήθεια, αλλά η αποτελεσματικότητα (το κατά πόσο το τεχνητό μέσο εξυπηρετεί πράγματι με τον καλύτερο κατά το δυνατόν τρόπο τον σκοπό) και η εγκυρότητα (το κατά πόσο η περιγραφή ή το σχεδίασμα ταιριάζει με το αντικείμενο που κατασκευάσαμε).

Ντυσάν, *Ρόδα Ποδηλάτου*, 1913, Μουσείο Μοντέρνας Τέχνης Νέας Υόρκης. Στο ready- made, το "ήδη έτοιμο" ανυψώνεται στη θέση του έργου τέχνης· οποιοδήποτε αντικείμενο, ακόμη και το πιο τετριμμένο και καθημερινό, και πιο ειδικά, το τεχνολογικό επίτευγμα ανάγεται σε τέχνη.

Στις φυσικές επιστήμες,αντίθετα, η πραγματικότητα του κόσμου των φυσικών αντικειμένων προηγείται, ενώ η περιγραφή και η γνώση μας γι' αυτήν έπονται. Το κριτήριο εδώ είναι η αλήθεια. Αν η περιγραφή μας ταιριάζει με την πραγματικότητα, τότε η περιγραφή θεωρείται αληθής. Στην επιστήμη λοιπόν ξεκινάμε από την πραγματικότητα και συνεχίζουμε στην περιγραφή και τη γνώση της πραγματικότητας. Έτσι, στη φυσική επιστήμη η εύρεση της αλήθειας επιτυγχάνεται μέσω μιας διαδικασίας ανακάλυψης,ενώ στην τεχνολογία η δημιουργία νέων αντικειμένων γίνεται μέσω εφευρέσεων.

Βέβαια, στη σύγχρονη εποχή η επιστήμη και η τεχνολογία βρίσκονται σε μια τόσο στενή αλληλεξάρτηση, που θεωρούνται οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Σήμερα δεν μπορεί να υπάρξει τεχνολογία χωρίς επιστήμη ούτε επιστήμη χωρίς τεχνολογία. Η σύγχρονη φυσική επιστήμη στηρίζεται όλο και λιγότερο στην παρατήρηση του εξωτερικού κόσμου, τον οποίο αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας. Τα σύγχρονα πειράματα διεξάγονται με πολύ εξελιγμένα μηχανήματα και αποτελούν μια δημιουργία ειδικών τεχνητών συνθηκών, προσδιορισμένων εκ των προτέρων. Ο σχεδιασμός του πειράματος προηγείται της διεξαγωγής του, όπως στην τεχνολογία ο σχεδιασμός του τεχνητού αντικειμένου προηγείται της υλοποίησής του. Το αποτέλεσμα του πειράματος εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τον τρόπο σχεδιασμού του. Αυτό όμως σημαίνει ότι αποτελεί μια προέκταση της βούλησής μας και του εννοιολογικού μας μηχανισμού πάνω στη φύση. Ειδικά μετά τον Χάιζεμπεργκ η

αντίληψη του αντικειμενικού παρατηρητή της φύσης έχει γίνει τελείως προβληματική. Επιπλέον, έννοιες της σύγχρονης φυσικής των σωματιδίων, όπως των νετρίνων και των κουάρκς, δεν είναι βέβαιο ότι έχουν εμπειρικό περιεχόμενο και είναι μάλλον εννοιολογικές εφευρέσεις παρά οντότητες που ανακαλύπτει κάποιος στη φύση. Επομένως η σύγχρονη επιστήμη φαίνεται να παρουσιάζει τώρα χαρακτηριστικά της τεχνολογίας.

3. Τεχνολογία και αξίες

Αν η τεχνολογία καθορίζεται, όπως είπαμε, από ανθρώπινους σκοπούς, τότε δε θα πρέπει να μιλάμε γι' αυτή σαν κάτι **ουδέτερο** ή ανεξάρτητο από αξίες, ηθικά κριτήρια ή συμφέροντα, κάτι που μπορεί να οδηγήσει την κοινωνία προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση. Η ιδέα της ουδετερότητας της τεχνολογίας είναι άλλος ένας μύθος που στις μέρες μας έχει ήδη καταρριφθεί. Κρίσεις σχετιζόμενες με αξίες υπεισέρχονται υποχρεωτικά στην υποτιθέμενη ουδέτερη διαδικασία της τεχνολογίας. Ας μην ξεχνάμε άλλωστε ότι η χρηματοδότηση της τεχνολογικής έρευνας γίνεται από οργανωμένα οικονομικά, πολιτικά και άλλα συμφέροντα, που προκαθορίζουν τον προσανατολισμό της έρευνας. Για να αποτιμήσουμε λοιπόν σωστά την τεχνολογία και για να την οδηγήσουμε προς επιθυμητές κατευθύνσεις, είναι ανάγκη να την εντάξουμε σε ένα πολύ ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, προσπαθώντας να προβλέψουμε όλα τα πιθανά αποτελέσματά της. Από αυτή την άποψη είναι σημαντική η ευθύνη όχι μόνο των τεχνολόγων και αυτών που χρηματοδοτούν την τεχνολογική έρευνα, αλλά και όλων των ανθρώπων, και ιδιαίτερα των επιστημόνων των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών, που είναι αποδεδειγμένα οι πιο κατάλληλοι για μια αποτίμηση της τεχνολογίας.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Σε πολλές περιπτώσεις η φύση παράγει αποτελέσματα αντίθετα προς το συμφέρον μας. Γιατί η φύση ενεργεί πάντοτε με τον ίδιο τρόπο και απλά, ενώ αυτό που μας είναι χρήσιμο μεταβάλλεται με πολλούς τρόπους. Όταν λοιπόν επιδιώκουμε να κάνουμε κάτι αντίθετο προς τη φύση, βρισκόμαστε σε αμηχανία για τη δυσκολία του και απαιτείται τέχνη. Γι' αυτό και αποκαλούμε αυτό το αντικείμενο της τέχνης που μας βοηθά σε τέτοιες δυσκολίες μηχανή (τέχνασμα)".
(Αριστοτέλης, *Μηχανικά*, 847a14-19)

2. "Η φιλοσοφία της τεχνολογίας ασχολείται με αυτό που αποκαλούμε ερωτήσεις δεύτερης τάξης. Για παράδειγμα, η τεχνολογική πρακτική καθορίζεται από πρώτης τάξης ερωτήσεις σαν τις παρακάτω: Ποια είναι τα καλύτερα υλικά, για να κατασκευάσουμε αυτό το αντικείμενο; Ποια είναι η πιο αποτελεσματική διαδικασία, για να παραγάγουμε αυτό το προϊόν ή για να έχουμε αυτό το επιθυμητό αποτέλεσμα; Πώς πρέπει να συνδυαστούν υλικά και ενέργεια, για να πραγματοποιηθεί αυτή η νέα εφεύρεση; Αντίθετα, η φιλοσοφία της τεχνολογίας ασχολείται με δεύτερης τάξης θεωρητικές ερωτήσεις σαν τις παρακάτω: Είναι η τεχνολογία απλώς εφαρμοσμένη επιστήμη; Ποιο είναι το νόημα της τεχνολογικής αποτελεσματικότητας και σε τι διαφέρει από την αποτελεσματικότητα στην οικονομία; Ποια είναι η σχέση μεταξύ μηχανικής και εφευρέσεων;

Αυτές οι ερωτήσεις δεύτερης τάξης εμφανίζουν προβλήματα σχετικά με τη φύση και την έννοια της τεχνολογίας, προβλήματα με τα οποία δεν ασχολείται η ίδια η τεχνολογία.[...] Ίσως ο καλύτερος τρόπος για να χαρακτηρίσουμε τη διαφορά ανάμεσα στις τεχνολογικές και τις φιλοσοφικές ερωτήσεις θα ήταν να πούμε ότι οι πρώτες περιορίζονται σε εμπειρικά ζητήματα, ενώ οι δεύτερες όχι".
(Karl Mitcham και Robert Mackey, *Philosophy and Technology [Φιλοσοφία και τεχνολογία]*, New York 1972, σ. 1)

3. "Όσον αφορά λοιπόν τις τέχνες, είμαστε εμείς που κατασκευάζουμε τα αντικείμενα για τον συγκεκριμένο σκοπό μας, ενώ τα φυσικά αντικείμενα προϋπάρχουν".
(Αριστοτέλης, *Φυσικά*, 194b6-8)

4. "Πολλές συζητήσεις τέτοιων προβλημάτων [π.χ. ρύπανση νερών, ασθένειες από τη βιομηχανική δραστηριότητα, κυκλοφοριακό χάος στις πόλεις κτλ.] θεωρούν δεδομένη τη συχνά αναφερόμενη ως θεωρία "χρήσης-κατάχρησης" των κοινωνικών λειτουργιών της τεχνολογίας. Με άλλα λόγια, υπονοούν ότι τα κοινωνικά προβλήματα που συνδέονται με την τεχνολογία πηγάζουν από τις χρήσεις για τις οποίες τίθεται η τεχνολογία και όχι από την ίδια την τεχνολογία, που είναι ηθικά άμεμπτη. Προβλήματα όπως τα παραπάνω θεωρούνται είτε ως τα αποτελέσματα -από πρόθεση και συχνά συνειδητά καταστρεπτικά- των προσπαθειών ενός ατόμου ή μιας ομάδας να επιβάλουν τη θέλησή τους σε κάποια άλλη είτε ως εντελώς συμπτωματικές παρενέργειες της οικονομικής ή πολιτικής λειτουργίας. [...] Ελπίζω να δείξω τους λόγους γιατί αυτό το μοντέλο είναι ανεπαρκές να ερμηνεύσει την πραγματική φύση του ρόλου της τεχνολογίας στην κοινωνία. Στη θέση του προτείνω πως πρέπει να βλέπουμε την ίδια την τεχνολογία ως μέρος της πολιτικής λειτουργίας -ακόμα κι αν οι μεμονωμένες μηχανές μπορεί να παίζουν έναν ουδέτερο ρόλο σ' αυτή τη λειτουργία- και, κατά συνέπεια, πως τα προβλήματα που συνδέονται μαζί της προέρχονται τόσο από τη φύση της τεχνολογίας όσο και από τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιείται".
(Ντ. Ντίκσον, *Εναλλακτική τεχνολογία*, μτφρ. Δ. Παντελίδης, εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1985, σ.18-19)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Νομίζετε ότι στη σύγχρονη εποχή δεν υπάρχει πλέον διάκριση επιστήμης και τεχνολογίας, αλλά έχουμε μόνο εφαρμοσμένη επιστήμη;
2. Σε τι διαφέρει κατά τη γνώμη σας το φυσικό από το τεχνητό αντικείμενο;
3. Είναι η τεχνολογία ηθικά "ουδέτερη"; Πριν απαντήσετε, ανατρέξτε σε παραδείγματα όπως η ατομική βόμβα, τα απορρυπαντικά, η βιομηχανία καλλυντικών, τα φάρμακα, οι πυρηνικοί αντιδραστήρες, οι πύραυλοι, οι γενετικές μεταλλάξεις κτλ.
4. Να συζητήσετε το ακόλουθο θέμα: Πώς είναι δυνατόν να συνδυαστεί η ελευθερία του επιστήμονα με την ανάγκη ελέγχου κάποιων επιστημονικών και τεχνικών δημιουργημάτων βλαπτικών για τον άνθρωπο;

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Η επιστήμη παρέχει έγκυρη γνώση για τον φυσικό κόσμο και δίνει τη δυνατότητα επέμβασης στη φύση σύμφωνα με τις ανάγκες μας και μέσω της τεχνολογίας. Η φιλοσοφία της επιστήμης είναι μια δραστηριότητα ελέγχου και κριτικής της επιστημονικής γνώσης, των θεμελίων της και της αξίας της για τον άνθρωπο. Οι επιστήμες γεννήθηκαν μέσα από τη φιλοσοφία και αυτονομήθηκαν σταδιακά, όταν βρήκαν δικές τους μεθόδους παροχής έγκυρης γνώσης.

- Η επιστημονική γνώση θεωρείται η κατ' εξοχήν γνώση και υπόδειγμα για κάθε άλλη ανθρώπινη δραστηριότητα. Σήμερα έχουμε πάρα πολλές "επιστήμες", αλλά είναι αμφίβολο πόσο έγκυρη είναι η γνώση που δίνουν πολλές από αυτές.

- Η επιστημονική έρευνα στηρίζεται στην παρατήρηση και στο πείραμα. Η πειραματική διαδικασία πρέπει να είναι σαφής και να ανάγει όλα τα στοιχεία της σε απλές αισθητηριακές παρατηρήσεις. Το πρόβλημα του κατά πόσο μπορούμε να επαληθεύσουμε τις φυσικές θεωρίες ή νόμους έχει προκαλέσει πολλές φιλοσοφικές συζητήσεις και διχογνωμίες. Η κλασική αντίληψη περί επαγωγικής γενίκευσης και εξαγωγής νόμων από σειρά πειραμάτων ή παρατηρήσεων έχει αμφισβητηθεί ήδη από πολύ παλιά (Χιουμ).

- Ο Πόπερ πρότεινε να μη μιλάμε για επαλήθευση αλλά για διάψευση θεωριών. Όσο μια θεωρία δεν μπορεί να διαψευστεί, θεωρείται έγκυρη. Αν όμως βρεθεί κάποιο πείραμα ή κάποια παρατήρηση που να τη διαψεύδει, τότε καταρρέει και αντικαθίσταται από άλλη. Η επιστήμη προοδεύει μέσω διαψεύσεων.

- Σήμερα έχει γίνει κατανοητό ότι κάθε πείραμα προϋποθέτει μια θεωρία. Δεν υπάρχουν "ουδέτερα" πειράματα που να επιβεβαιώνουν ή να διαψεύδουν θεωρίες. Νεότεροι ερευνητές έχουν προτείνει άλλες αντιλήψεις για την εξέλιξη της επιστήμης, που λαμβάνουν υπόψη τους κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες. Ο Κουν μίλησε για μοντέλα ή "παραδείγματα" επιστήμης που είναι ασύμβατα μεταξύ τους, ενώ η ανατροπή του ενός από το άλλο δεν οφείλεται σε καθαρά "επιστημονικούς" λόγους. Άλλες πάλι "σφαιρικές" αντιλήψεις προτάθηκαν από τον Λάκατος και τον Φεγεράμπεντ.

- Σήμερα η επιστήμη είναι στενά συνδεδεμένη με την τεχνολογία. Επιστήμη και τεχνολογία αλληλοτροφοδοτούνται και οι διαφορές της μίας από την άλλη γίνονται όλο και πιο δυσδιάκριτες. Η εξάρτηση της κοινωνίας μας από την τεχνολογία επιβάλλει την ανάγκη μιας "φιλοσοφίας της τεχνολογίας". Η τεχνολογία αποτελεί ανθρώπινη πράξη και διαποτίζεται από τις αξίες της κοινωνίας και τους σκοπούς της.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5
ΑΝΑΚΑΛΥΠΤΟΝΤΑΣ ΤΟΝ ΝΟΥ

Τι υπάρχει πραγματικά;

Μιλώντας γενικότερα για την ιδιομορφία του φιλοσοφικού προβληματισμού έχουμε ήδη αναφερθεί σε ορισμένα "παράξενα" ερωτήματα που μας απασχολούν για τον κόσμο γύρω μας και για τον ίδιο μας τον εαυτό: Είναι τα πράγματα έτσι όπως τα αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας; Εμείς που τα αντιλαμβανόμαστε είμαστε όλοι φτιαγμένοι από το ίδιο υλικό; Πώς βρεθήκαμε μέσα στον κόσμο; Ο θάνατός μας σημαίνει το τέλος μας ή μήπως ένα μέρος μας επιβιώνει με άλλη μορφή; Ο κόσμος υπήρχε αιώνια ή δημιουργήθηκε από κάποιο ανώτερο ον; Τα παραπάνω ερωτήματα είναι μερικά από εκείνα που αποκαλούμε μεταφυσικά.

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, μετά από μια σύντομη αναδρομή στην ιστορία του όρου "μεταφυσική" και μια πρώτη διερεύνηση του νοήματός του, θα εστιάσουμε την προσοχή μας σε κάποια επιμέρους μεταφυσικά προβλήματα και θα εξετάσουμε ορισμένες από τις κυριότερες λύσεις που έχουν προταθεί από τους φιλοσόφους.

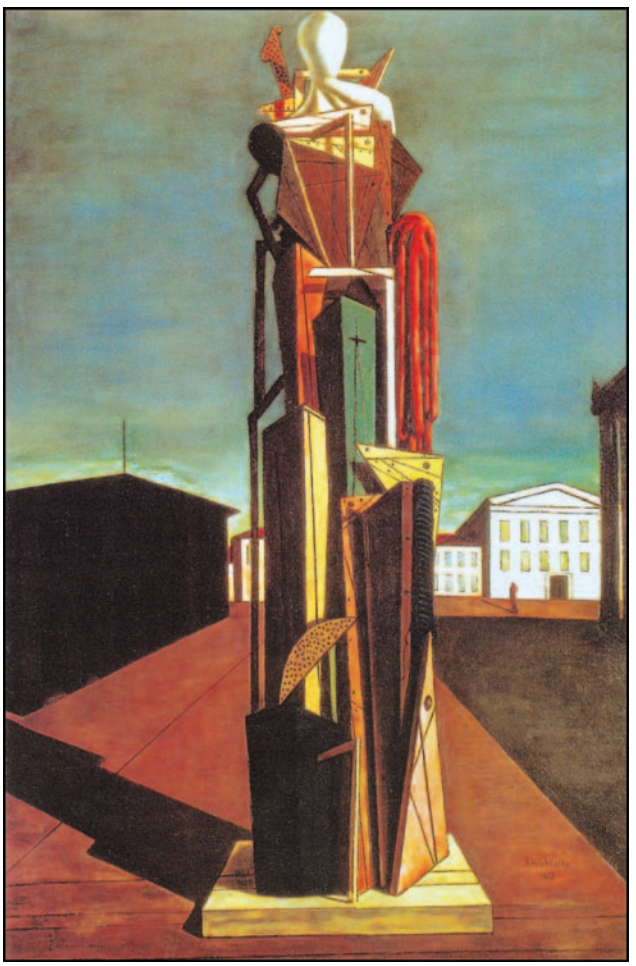
Η ζωή ΜΕΤΑ, Γελοιογραφία Αρκά.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

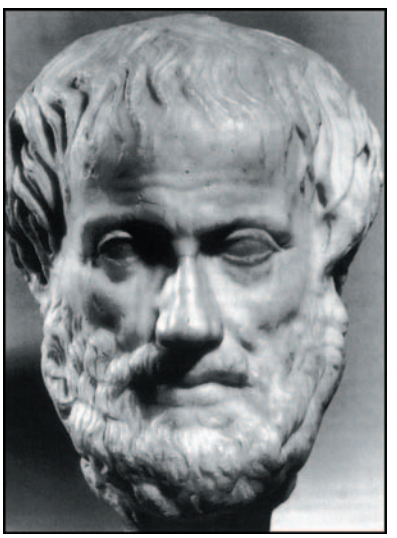
1. Ο όρος μεταφυσική και η έννοιά του

Ο κλάδος της φιλοσοφίας που καλείται μεταφυσική πήρε το όνομά του από το έργο του Αριστοτέλη *Μετά τα Φυσικά*. Το έργο αυτό αποτελείται από μικρότερα έργα, που δεν έχουν γραφεί όλα την ίδια εποχή. Αργότερα οι σχολιαστές των έργων του Αριστοτέλη έδωσαν σ' αυτή τη συλλογή τον τίτλο *Μετά τα Φυσικά*, γιατί στον κατάλογο των έργων του την τοποθέτησαν ύστερα από το βιβλίο του με τον τίτλο *Φυσικά*. Ο ίδιος ο Αριστοτέλης ονομάζει τη φιλοσοφία που αναπτύσσεται σ' αυτό το έργο "**πρώτη φιλοσοφία**", αναγνωρίζοντας τον κεντρικό και ουσιώδη χαρακτήρα της.

Ο όρος "μεταφυσική" υπονοεί ότι ο κλάδος αυτός της φιλοσοφίας ασχολείται με ερωτήματα -όπως αυτά που αναφέραμε στο πρώτο κεφαλαίο του βιβλίου-που βρίσκονται πέρα από τα όρια της φυσικής. Η "πρώτη φιλοσοφία" του Αριστοτέλη μάς επιτρέπει να διερευνήσουμε τέτοια ερωτήματα, αφού ασχολείται με το ον *στην καθολικότητά του*, σε αντίθεση με τις επιμέρους επιστήμες που εξετάζουν *όψεις* ή *μέρη του όντος*. Είναι σχεδόν γενικά αποδεκτό ότι το κυριότερο ερώτημα της μεταφυσικής είναι το "τι είναι το ον". Με το ερώτημα αυτό εννοούμε συνήθως "τι υπάρχει" και, ειδικότερα, ποια είναι τα βασικά είδη των όντων που υπάρχουν και μέσω ποιων γνωρισμάτων τα διακρίνουμε και τα κατηγοριοποιούμε. Έτσι η μεταφυσική φαίνεται να είναι σε μεγάλο βαθμό **οντολογία**.



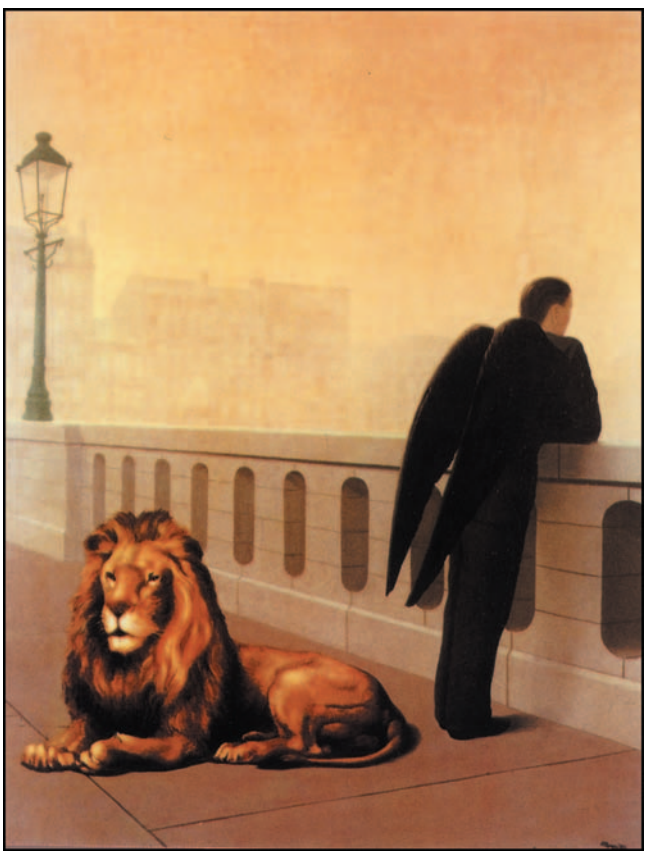
Τζιόρτζιο ντε Κίρικο, *Ο μεγάλος μεταφυσικός*, 1917, Ιδιωτική συλλογή.



Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ: κεφαλή που θεωρείται αντίγραφο (της εποχής του αυτοκράτορα Κλαύδιου) από ανδριάντα της εποχής του φιλοσόφου.

2. Μεταφυσική και γνωσιολογία

Γιατί να υπάρχει άραγε μια τέτοια ειδική έρευνα στη φιλοσοφία, όταν και άλλοι κλάδοι της ασχολούνται με συναφή ερωτήματα, όπως συμβαίνει με τη γνωσιολογία, που ασχολείται με το *πώς γνωρίζουμε τι είναι τα πράγματα;* Όντως, τα προβλήματα της γνωσιολογίας και της μεταφυσικής είναι αλληλένδετα και η διάκρισή τους είναι συχνά δύσκολη. Μπορούμε όμως γενικά να πούμε ότι, ενώ η μεταφυσική ασχολείται με το "τι είναι το ον", η γνωσιολογία ασχολείται με "τη γνώση μας για το ον". Στη συζήτηση ωστόσο για το ένα ερώτημα υπεισέρχεται αναγκαστικά και το άλλο.



Ρενέ Μαγκρίτ, *Νοσταλγία*, 1940. Ούτε το λιοντάρι ούτε ο άντρας με τα διπλωμένα φτερά έχουν κάποιο λόγο να βρίσκονται σε αυτή τη γέφυρα. Ενσαρκώνουν απλώς τη μελαγχολία εκείνων που γνωρίζουν ότι η πραγματική ζωή είναι πάντα "άλλού".

Πολλοί φιλόσοφοι υποστηρίζουν ότι η γνώση μας για μια περιοχή του επιστητού εξαρτάται άμεσα από το είδος των όντων για τα οποία μιλάμε. Υποστηρίζουν ακόμη ότι, όταν εξετάζουμε καθαρά μεταφυσικά προβλήματα, είμαστε πάντα υποχρεωμένοι να πάρουμε υπόψη μας και ερωτήματα που σχετίζονται με τη γνώση. Για παράδειγμα, όταν μας απασχολεί το κλασικό μεταφυσικό πρόβλημα της σχέσης πνεύματος και σώματος, αναγκαστικά πρέπει να απαντήσουμε και σε ερωτήσεις του τύπου: "πώς *γνωρίζουμε* ότι και οι άλλοι άνθρωποι έχουν πνεύμα;" (βλ. και παραπάνω κεφάλαιο 3.IV)

3. Τι σημαίνει να θέτει κανείς ερωτήματα για το "τι είναι το ον"

Προτού φτάσει κανείς στο αφηρημένο ερώτημα"τι είναι το ον;", έχει αντιμετωπίσει (σιωπηρά) απλούστερα ερωτήματα της καθημερινής ζωής όπως: "τι σχήμα έχει το τραπέζι μπροστά μου;" ή "από πόσα κομμάτια αποτελείται μια κινητή σκάλα;" ή "πώς κατά κανόνα συμπεριφέρεται μια γάτα;". Τα ερωτήματα αυτά, που αφορούν συγκεκριμένα όντα, δεν είναι μεταφυσικά και τις περισσότερες φορές μπορούν να απαντηθούν εύκολα μέσα από την εμπειρία μας. Όσο όμως τα ερωτήματα για το "τι είναι το ον" γίνονται πιο γενικά, τόσο η αντίληψή μας γι' αυτά τα πράγματα γίνεται προβληματική - και η απλή εμπειρία ή η επιστήμη φαίνεται να μην μπορούν να δώσουν απάντηση.

Όλοι συμφωνούμε ότι υπάρχουν φυσικά "όντα", όπως πέτρες, δέντρα, γάτες κτλ. Τι γίνεται όμως, αν ξεφύγουμε από το επίπεδο αυτών των απτών όντων; Για παράδειγμα, τι είναι τα έθνη; Είναι "πράγματα", που έχουν ύπαρξη πέρα και πάνω από τις επιθυμίες και τις πράξεις των ατόμων που

τα αποτελούν; Ο άνθρωπος αποτελείται μόνο από τα μέλη και τα όργανα του σώματός του ή το γεγονός της ανθρώπινης αυτοσυνειδησίας μάς οδηγεί οπωσδήποτε στο συμπέρασμα ότι πέρα από αυτά ο άνθρωπος αποτελείται και από πνεύμα; Διαθέτουμε ελευθερία βούλησης ή οι πράξεις μας καθορίζονται αναγκαστικά από αυστηρούς φυσικούς νόμους; Πρέπει άραγε να αναζητούμε κάποια βαθύτερη, σταθερή "ουσία" στα πράγματα, πέρα από τις παροδικές τους ιδιότητες; Σε τι συνίσταται η ταυτότητα του ανθρώπου μέσα στον χρόνο; Τι ακριβώς είναι ο ίδιος ο χρόνος και ο χώρος; Τι είναι η αιτιότητα που διέπει τα φυσικά φαινόμενα; Επίσης, υπάρχει Θεός και πώς σχετίζεται με τον κόσμο; Γιατί να υπάρχουν τα όντα και όχι το τίποτα;

Όλα αυτά είναι κλασικά μεταφυσικά ερωτήματα, που απασχολούν τη φιλοσοφία -και όχι μόνο- επί αιώνες. Όλα τους έχουν μια μεγάλη γενικότητα, που υπερβαίνει τα όρια των επιμέρους επιστημών.

4. Μεταφυσική και επιστήμη

Ωστόσο, εκτός από τη μεταφυσική, και η φυσική επιστήμη ασχολείται με γενικές ερωτήσεις και προσπαθεί να δώσει μια γενική εικόνα του κόσμου. Ανακαλύπτει νόμους και κατασκευάζει θεωρίες, για να εξηγήσει τα φαινόμενα και να μας πει τι είναι ο κόσμος. Επιπλέον, ειδικά η σύγχρονη φυσική επιστήμη έχει αποκτήσει τέτοια εξηγητική δύναμη, ώστε άλλες επιστήμες -όπως, λόγου χάριν, η βιολογία- να μπορούν να "μεταφραστούν" με όρους της φυσικής επιστήμης. Υπάρχουν μερικοί που πιστεύουν ότι η επιστήμη έχει τη δυνατότητα να απαντήσει σε όλα τα γενικά ερωτήματα. Αν είναι έτσι όμως, τι μένει για τη μεταφυσική; Κάποιοι θα απαντούσαν ότι η μεταφυσική αναζητά την "ουσιαστική φύση της πραγματικότητας". Μια τέτοια απάντηση ωστόσο υπονοεί ότι η εμπειρική πραγματικότητα των φαινομένων είναι απατηλή και ότι πίσω της υποκρύπτεται η αλήθεια. Παρ' όλο που ένας τέτοιος ισχυρισμός δεν είναι αυτονόητος, έχουμε να αντιτείνουμε ότι και η φυσική επιστήμη κάνει το ίδιο, ανακαλύπτει δηλαδή πίσω από τα φαινόμενα νόμους, στοιχειώδη σωματίδια, πεδία δυνάμεων κτλ.

Τελικά, τι είναι αυτό που κάνει η μεταφυσική και δεν μπορεί να το κάνει η επιστήμη; Ορισμένοι ισχυρίζονται ότι η μεταφυσική προσπαθεί να συλλάβει τη βαθύτερη *πνευματική διάσταση* της πραγματικότητας. Μια τέτοια αντίληψη όμως είναι περισσότερο κυρίαρχη στην ανατολική παρά στη δυτική φιλοσοφία. Το ότι τα φαινόμενα είναι συχνά απατηλά δε σημαίνει αναγκαστικά ότι η πραγματικότητα είναι στην ουσία της πνευματική, όπως συμπεραίνουν κάποιοι ιδεαλιστές φιλόσοφοι. Ακόμη όμως κι αν είναι έτσι,

Γελοιογραφία Αρκά, *Χαμηλές πτήσεις, Τίμα τον πατέρα σου*, εκδ. γράμματα.

μυστικές εμπειρίες, τις οποίες πολλές φορές δέχονται οι υποστηρικτές αυτής της θέσης και οι οποίες δεν μπορούν να μεταδοθούν, να ελεγχθούν ή να εξηγηθούν, δεν είναι δυνατόν να αποτελούν τη βάση για απάντηση στο ερώτημα του τι είναι ο κόσμος και τα όντα.

Θα μπορούσαμε ίσως να πούμε ότι τα προβλήματα που αφορούν τα όντα και επιλύονται από την επιστήμη είναι επιστημονικά, ενώ τα προβλήματα με το ίδιο αντικείμενο που δεν είναι δυνατόν να αντιμετωπιστούν ικανοποιητικά από την επιστήμη είναι μεταφυσικά. Τέτοια προβλήματα που ανθίστανται στην επιστημονική έρευνα -πέρα από αυτά που ήδη αναφέραμε- είναι εκείνα της διαίρεσης των όντων σε διάφορες κατηγορίες, όπως υλικά και μη υλικά όντα, πνευματικά και μη πνευματικά, εντός χρόνου και άχρονα κτλ. Πρόκειται για το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα των "ανοικτών" φιλοσοφικών ερωτημάτων, για τα οποία κάναμε λόγο στο πρώτο εισαγωγικό μας κεφάλαιο. Τέτοια ερωτήματα είναι προφανώς πολύ πιο γενικά από αυτά των φυσικών επιστημών (που ασχολούνται μόνο με τα φυσικά όντα) και των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών (που ασχολούνται με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των ανθρώπων). Η μεταφυσική, όπως έχουν πει κάποιοι φιλόσοφοι, επιδιώκει μια *συνολική θεώρηση* της πραγματικότητας, "υπό το πρίσμα της αιωνιότητας". Υπάρχουν βέβαια μερικοί που είναι πεπεισμένοι ότι μια τέτοια θεώρηση είναι ανέφικτη και ότι η προσπάθεια είναι μάταιη· τα μεταφυσικά προβλήματα, λένε, δεν είναι πραγματικά, αλλά καθαρά λεκτικά ψευδοπροβλήματα, τα οποία θα διαλυθούν, όταν συλλάβουμε σωστά τις έννοιες και όταν χρησιμοποιούμε τις λέξεις μόνο μέσα σε συγκεκριμένο πλαίσιο. Ωστόσο, μια τέτοια άποψη κατά της μεταφυσικής είναι η ίδια μεταφυσική, δηλαδή εκφράζει μια συνολική θεώριση της πραγματικότητας και ο μεταφυσικός θα μπορούσε να απαντήσει ότι ασχολείται με πραγματικά προβλήματα, τα οποία όμως δεν είναι εμπειρικά. Μένει να δούμε μέχρι ποιο σημείο μπορούμε να διερευνήσουμε -αν όχι να επιλύσουμε- ορισμένα από αυτά τα προβλήματα.

Σωτήρης Σόρογκας, *Πέτρες και κόκκινο πανάκι*, 2000

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Υπάρχει μια επιστήμη που θεωρεί το ον ως ον και ό,τι ανήκει σ' αυτό λόγω της φύσης του. Η επιστήμη αυτή δεν ταυτίζεται με καμιά από τις επιμέρους επιστήμες. Γιατί καμιά απ' αυτές δεν ερευνά καθολικά το ον ως ον, αλλά κόβοντας ένα κομμάτι αυτού ζητούν να δουν τα ενδεχόμενά του, όπως λόγου χάριν κάνουν οι μαθηματικές επιστήμες. Επειδή όμως ζητούμε τις αρχές και τις ακρότατες αιτίες, είναι φανερό ότι αυτές έχουν αναγκαστικά κάποια δική τους φύση καθαυτήν".
(Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, Γ, 1003a20-28)

2. "Κάποιος θα μπορούσε να αναρωτηθεί αν η πρώτη φιλοσοφία είναι καθολική ή ασχολείται μόνο με ένα είδος όντων. [...] Αν δεν υπάρχει άλλη ουσία πέρα από αυτές που βρίσκονται στη φύση, τότε η φυσική θα ήταν η πρώτη επιστήμη. Αν όμως υπάρχει κάποια ουσία αμετάβλητη, η επιστήμη της θα προηγείται και θα είναι η πρώτη φιλοσοφία. Και θα είναι και καθολική, επειδή είναι πρώτη. Και ανήκει σ' αυτή να θεωρήσει το ον ως ον, και τι είναι αυτό το ίδιο και τις ιδιότητές του ως όντος".
(Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, Ε, 1026a23-32)

3. "Αν θέλει κάποιος να παρουσιάσει μια γνώση ως επιστήμη, θα πρέπει πρώτα να μπορέσει να ορίσει με ακρίβεια το διακριτικό εκείνο γνώρισμα που την ξεχωρίζει από κάθε άλλη επιστήμη και που είναι γι' αυτήν ιδιότυπο. Αλλιώς τα όρια όλων των επιστημών συγχέονται, και καμιά απ' αυτές δεν μπορεί να εξεταστεί βαθιά ως προς τη φύση της.
Αυτός ο ιδιότυπος χαρακτήρας μπορεί να έγκειται ή στο διαφορετικό αντικείμενο ή στις διαφορετικές πηγές της γνώσης. [...] Και πρώτα, όσον αφορά τις πηγές της μεταφυσικής γνώσης, η έννοιά της περιλαμβάνει το ότι αυτές οι πηγές δεν μπορούν να είναι εμπειρικές. Οι αρχές της (στις οποίες ανήκουν όχι μόνο τα αξιώματά της αλλά και οι θεμελιώδεις έννοιες) δεν πρέπει συνεπώς να αντλούνται ποτέ από την εμπειρία. Γιατί η μεταφυσική γνώση δεν πρέπει να είναι φυσική, παρά πρέπει να βρίσκεται πέρα από την εμπειρία. Δε θα χρησιμεύσει λοιπόν ως βάση της ούτε η εξωτερική εμπειρία, που είναι η πηγή της Φυσικής, ούτε η εσωτερική, που είναι το θεμέλιο της εμπειρικής Ψυχολογίας. Η Μεταφυσική είναι γνώση a priori, γνώση που πηγάζει από τον καθαρό νου και από τον καθαρό λόγο".
(Ιμ. Καντ, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική*, μτφρ. Γ. Τζαβάρα, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1982, σ. 34)

ΠΕΡΙΓΡΑΜΜΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ
Το 1798 στό ζενίθ της φήμης του.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Σε τι διαφέρουν τα ερωτήματα που θέτει ο μεταφυσικός από τα ερωτήματα που θέτει ο επιστήμονας; Μήπως ο μεταφυσικός οικειοποιείται με τρόπο αυθαίρετο το έργο των επιστημόνων ή μήπως τελικά χάνει τον καιρό του, χωρίς να προσφέρει τίποτε;

2. Δεδομένου ότι πολλές επιστημονικές θεωρίες έχουν ως αφετηρία μυθικές ή μεταφυσικές αντιλήψεις για την πραγματικότητα (όπως π.χ. συμβαίνει με την ατομική θεωρία, που αρχικά ήταν μια μεταφυσική θεωρία), υπάρχει τελικά τρόπος να διακρίνουμε τις επιστημονικές από τις μεταφυσικές προτάσεις;

Ρενέ Μαγκρίτ, *Ο Απελευθερωτής*, 1947. Οι εικόνες ενός κλειδιού, ενός πουλιού, μιας πίπας και ενός ποτηριού παραπέμπουν σε μυστηριώδη και αινιγματικά σημάδια. Όμως, η βαθύτερη σημασία τους είναι κρυμμένη στη φαντασία του θεατή.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΝΟΥΣ ΚΑΙ ΣΩΜΑ - ΔΥΪΣΤΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ

1. Τι σημαίνει να έχει κανείς νου και συνειδητή εμπειρία;

Έχουμε συχνά την αίσθηση πως ο νους μας αποτελεί κάτι το πολύ διαφορετικό από το σώμα μας. Όταν σκεφτόμαστε ή αισθανόμαστε κάτι, είναι εύκολο να νομίσουμε πως η σκέψη και τα συναισθήματά μας δεν εντοπίζονται σε κάποιο συγκεκριμένο σημείο του σώματός μας. Αν και καταλαβαίνουμε πως αυτό που συμβαίνει σχετίζεται με τις λειτουργίες του μυαλού, του νευρικού μας συστήματος ή της καρδιάς μας, η σχέση αυτή δε μας φαίνεται αυτονόητη. Έτσι, μας δημιουργείται η εντύπωση πως η συνειδητή μας εμπειρία έχει κάτι το ιδιαίτερο, που μας κάνει να ξεχωρίζουμε από τον υπόλοιπο φυσικό κόσμο. Αναρωτιόμαστε βέβαια κατά πόσο και άλλα έμβια όντα -που δε φαίνεται να είναι προικισμένα με γλωσσική ικανότητα σαν τη δική μας ούτε με τις λογικές δυνάμεις οι οποίες συνοδεύουν αυτή την ικανότητα, αλλά δείχνουν να ανταποκρίνονται στα ερεθίσματα του περιβάλλοντος και να νιώθουν πόνο- διαθέτουν νου ή, έστω, κάποια κατώτερη μορφή συνείδησης.

Δεν είναι τυχαίο ότι οι περισσότερες θρησκείες, καθώς και πολλοί φιλόσοφοι, από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα, δέχονται την ύπαρξη της ψυχής, την οποία θεωρούν ως ένα πνευματικό στοιχείο που μπορεί να επιβιώσει αναλλοίωτο και μετά τον θάνατο του σώματος. Ορισμένες μάλιστα από αυτές τις θρησκείες, όπως ο χριστιανισμός, αποδίδουν τα χαρακτηριστικά της αφθαρσίας και της αθανασίας αποκλειστικά στην ανθρώπινη ψυχή. Είναι όμως επαρκώς

αιτιολογημένες η πίστη στην ύπαρξη ενός πνεύματος που εμψυχώνει το σώμα και η εντύπωση της ιδιαιτερότητάς του, οι οποίες φαίνεται να βασίζονται στην εσωτερική μας εμπειρία; Μήπως η σύγχρονη επιστήμη επιβάλλει να αναθεωρήσουμε την παραδοσιακή αντίληψη για την ανθρώπινη ψυχή και για τη σχέση της με το σώμα; Και αν η ψυχή ή ο νους δεν υφίστανται ανεξάρτητα από κάποιο υλικό σώμα, σε τι συνίσταται η προσωπική ταυτότητα του υποκειμένου που αισθάνεται και σκέπτεται; Τι κάνει δηλαδή έναν άνθρωπο που μεγαλώνοντας αλλάζει να είναι το ίδιο πρόσωπο;

2. Το πρόβλημα της σχέσης νου και σώματος (δυϊσμός - θεωρία αλληλεπίδρασης)

Μια πρώτη σύλληψη της νοητικής διάστασης της ζωής μας οδηγεί πραγματικά στην πεποίθηση πως ο νους εδράζεται σε μια οντότητα τελείως αλλιώτικη από το σώμα. Η οντότητα αυτή, την οποία συνήθως αποκαλούμε ψυχή ή πνεύμα, υποτίθεται πως είναι φορέας ικανοτήτων, συνειδητών και ενδεχομένως υποσυνείδητων λειτουργιών και καταστάσεων που δεν περιλαμβάνουν μόνο τη σκέψη, αλλά και τη βούληση, τις επιθυμίες, τα αισθήματα (π.χ. ζέστης, πόνου, ευχαρίστησης) και τα συναισθήματα (π.χ. χαρά, λύπη, θυμός). Η έμφαση στη συνείδηση και στη σκέψη εξηγεί και τη συχνή χρήση του όρου *νους* αντί για τον όρο *ψυχή*, για να δηλωθούν η πνευματική οντότητα και οι ιδιότητές της στο σύνολό τους.

Μεγάλοι φιλόσοφοι, από την αρχαιότητα μέχρι και τους νεότερους χρόνους, όπως ο Πλάτων και ο Ντεκάρτ, επεξεργάστηκαν τα κυριότερα επιχειρήματα για την ύπαρξη της *ανθρώπινης ψυχής* και για την ανεξαρτησία της από το σώμα. Ο Ντεκάρτ μάλιστα, όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, απέδωσε ιδιαίτερη σημασία στη βεβαιότητα που (πίστευε ότι) του παρείχε το επιχείρημα "σκέπτομαι, άρα υπάρχω" (κεφάλαιο 3.Ι.1.Β1). Σύμφωνα με τη θεωρία του, που περιγράφεται ως *δυϊσμός* και ως *θεωρία αλληλεπίδρασης*, κάθε άνθρωπος απαρτίζεται από δύο οντότητες, από το πνεύμα, του οποίου η ουσία είναι η σκέψη (όλες οι νοητικές λειτουργίες), και από το υλικό σώμα, του οποίου η ουσία είναι η έκταση. Το πνεύμα αλληλεπιδρά με το σώμα μέσω της επίφυσης (κωναρίου), ενός αδένα στο κέντρο του εγκεφάλου. Μέσω αυτού του αδένα διαβιβάζονται προς το πνεύμα τα ερεθίσματα που δέχεται το σώμα μας από το εξωτερικό περιβάλλον και, αντιστρόφως, μέσω αυτού του αδένα διαβιβάζονται προς το σώμα οι εντολές που δίνουν ο νους και η βούλησή μας, για να κινηθούν τα μέλη μας. Δυστυχώς, δεν είναι εύκολο να εξηγηθεί πώς δύο τελείως διαφορετικές ουσίες, η μία υλική και η άλλη πνευματική, μπορούν να επιδράσουν η μία στην άλλη - η αναφορά στην επίφυση, που έτσι κι αλλιώς δεν έχει καμιά επιστημονική βάση, δε λύνει το πρόβλημα. Ο Ντεκάρτ έχει κατηγορηθεί ότι το μοντέλο του περιγράφει κάποιο "φάντασμα μέσα σε μια μηχανή". Από την άλλη μεριά, μερικοί φιλόσοφοι της εποχής του φαντάστηκαν ότι κάθε στιγμή παρεμβαίνει ο Θεός και καθιστά δυνατή την αλληλεπίδραση των δύο οντοτήτων, αλλά η πλειονότητα των μεταγενέστερων στοχαστών φαινόταν πιο εύλογο να δεχτεί πως ο άνθρωπος δεν αποτελείται από δύο ουσίες, αλλά από μία και μόνο.

(Βυζαντινίζων) Πλάτων

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Αλλά τι είμαι λοιπόν; Σκεπτόμενο πράγμα. Τι είναι αυτό; Είναι ένα πράγμα που αμφιβάλλει, νοεί, βεβαιώνει, αρνείται, θέλει, δε θέλει, φαντάζεται επίσης και αισθάνεται. [....] Η φύση επίσης διδάσκει, μέσω αυτών των αισθήσεων πόνου, δίψας κτλ., ότι δεν παρίσταμαι μονάχα στο σώμα μου, όπως παρίσταται ένας πλοηγός στο πλοίο, αλλά είμαι στενότατα συνδεδεμένος και οιονεί συγχωνευμένος με αυτό, έτσι ώστε να συνθέτω ένα ενιαίο όλο μαζί του. Αλλιώς, όταν πληγώνεται το σώμα, δε θα αισθανόμουν πόνο, εγώ που δεν είμαι τίποτα άλλο από σκεπτόμενο πράγμα, αλλά θα αντιλαμβανόμουν αυτό το πλήγμα μέσω του καθαρού νου, όπως ο πλοηγός αντιλαμβάνεται μέσω της όρασης αν έχει σπάσει κάτι στο πλοίο".
*(*Ρενέ Ντεκάρτ, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας,* μτφρ. Ε. Βανταράκης, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σ. 77, 173-174*)*

2. "Αυτό είναι το λάθος του Καρτέσιου: ο αβυσσαλέος διαχωρισμός ανάμεσα στο σώμα και τον νου, ανάμεσα στο ευμέγεθες, πολυδιάστατο, μηχανικής λειτουργίας, άπειρα διαιρετό υλικό σώμα, από τη μια μεριά, και την άπιαστη, αδιάστατη, ασύμμετρη και αδιαίρετη νοούσα ύλη· η πρόταση ότι ο διαλογισμός, η ηθική κρίση και τα πάθη που προέρχονται από φυσικό πόνο ή συγκινησιακή αναστάτωση μπορούν να υπάρχουν ξεχωριστά από το σώμα. Ειδικότερα: ο διαχωρισμός των πιο ευγενών λειτουργιών του νου από τη δομή και τη λειτουργία ενός βιολογικού οργανισμού".
*(*Antonio Damasio*, Το λάθος του Καρτέσιου,* μτφρ. Κ. Παπακωνσταντίνου, εκδ. Σύναλμα, Αθήνα 2000, σ. 359*)*

3. "Η κυριότερη ένσταση κατά του δυϊσμού είναι ότι θέτει αξιωματικά μια επιπρόσθετη, μη φυσική ουσία, χωρίς να εξηγεί πώς μπορεί να υποστηρίξει υποκειμενικές νοητικές καταστάσεις εκεί όπου ο εγκέφαλος αδυνατεί. Ακόμα κι αν συμπεράνουμε ότι τα νοητικά συμβάντα δεν είναι απλώς φυσικά συμβάντα, δε συνάγεται ότι μπορούμε να εξηγήσουμε τη θέση τους στο σύμπαν επικαλούμενοι ένα είδος ουσίας, της οποίας η μοναδική λειτουργία είναι να τους παρέχει ένα μέσο [στο οποίο να ενυπάρχουν]. [...] Το να δεχτούμε αξιωματικά μια τέτοια ουσία δεν εξηγεί το πώς μπορεί να είναι το υποκείμενο των νοητικών καταστάσεων. Εάν υπήρχε ένα τέτοιο πράγμα, που θα στερούνταν μάζας, ενέργειας και χωρικών διαστάσεων, θα ήταν πιο εύκολο να καταλάβουμε πώς θα μπορούσε να είναι κάτι που να του μοιάζει; Η πραγματική δυσκολία είναι να αποκτήσει νόημα η απόδοση ουσιωδών υποκειμενικών καταστάσεων σε κάτι που ανήκει στην αντικειμενική τάξη πραγμάτων. Δεύτερον, δεν έχουμε κάποιον λόγο να πιστεύουμε ότι, εάν θα μπορούσαμε να βρούμε μια θέση εντός του κόσμου για τις νοητικές καταστάσεις συνδέοντάς τες με μια μη φυσική ουσία, δε θα μπορούσαμε εξίσου εύκολα να βρούμε μια θέση γι' αυτές σε κάτι που επίσης διαθέτει φυσικές ιδιότητες".
*(*Thomas Nagel*, Η θέα από το πουθενά,* μτφρ. Χ. Σταματέλος, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2000*,* σ. 56-57*)*

Κ. Τσόκλης, *Αυτοπροσωπογραφία*, 1953, Ιδιωτική Συλλογή

ΕΡΩΤΗΣΗ

Πιστεύετε ότι με τα όσα λέει ο Ντεκάρτ (απόσπασμα 1) δείχνει να αναγνωρίζει εν μέρει το "λάθος του" ή έστω το κυριότερο πρόβλημα της θεωρίας του (απόσπασμα 2); Πώς είναι δυνατόν να υποστηρίζει κάποιος ότι η ψυχή και το σώμα είναι δύο ανεξάρτητες οντότητες, με τόσο διαφορετική φύση και αυτόνομη λειτουργία, και ταυτόχρονα να διατείνεται ότι επενεργούν πραγματικά η μία πάνω στην άλλη;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: ΝΟΥΣ ΚΑΙ ΣΩΜΑ - ΜΟΝΙΣΤΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ

Το πρόβλημα της σχέσης ψυχής ή νου και σώματος ή αλλιώς πνεύματος και ύλης λύνεται, αν υποθέσουμε ότι, σε τελευταία ανάλυση, δεν υπάρχουν δύο διαφορετικά είδη οντοτήτων και ουσιών, αλλά ένα. Τη θέση αυτή την αποκαλούμε *μονισμό*, σε αντίθεση με τον *δυϊσμό* του Πλάτωνα και του Ντεκάρτ. Μπορούμε να διακρίνουμε δύο είδη μονισμού, τον *ιδεαλισμό* και τον *υλισμό*.

1. Ιδεαλισμός

Φιλόσοφοι οι οποίοι θεωρούν ότι η ίδια η έννοια της ύλης είναι δύσκολα κατανοητή χωρίς την αναφορά σε κάποιο πνεύμα οδηγούνται στο *ιδεαλιστικό* συμπέρασμα πως οτιδήποτε υπάρχει είναι στην ουσία πνευματικό. Σύμφωνα με τον Μπέρκλεϋ, όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, θα έπρεπε να δεχτούμε πως υπάρχουν μόνο πνεύματα και ιδέες μέσα στα πνεύματα (κεφάλαιο 3.IV.1). Και στην εποχή μας κάποιοι υποστηρίζουν ότι για τη σύγχρονη επιστήμη της φυσικής η κλασική αντίληψη της ύλης, που υποτίθεται πως είναι ανεξάρτητη από τον άνθρωπο-παρατηρητή, έχει πια εγκαταλειφθεί, οπότε δε χρειάζεται να μας απασχολεί η σχέση μεταξύ του νου και των υλικών σωμάτων, εφόσον η βαθύτερη υφή των τελευταίων είναι πνευματική. Έτσι, το πρόβλημα που αντιμετώπιζε ο Ντεκάρτ δεν υφίσταται. Ωστόσο, και για τους περισσότερους επιστήμονες και για τον κοινό νου, είναι πολύ δύσκολο να υιοθετηθεί η άποψη ότι ο κόσμος είναι φτιαγμένος από πνεύμα στο οποίο ενυπάρχει η συνείδηση, με διαφορετικές μορφές και σε διαφορετικούς βαθμούς.

Μπέρκλεϋ

2. Υλισμός (διάφορες παραλλαγές)

Περισσότερο διαδεδομένη στη εποχή μας είναι η υλιστική άποψη, σύμφωνα με την οποία οτιδήποτε υπάρχει είναι υλικό, δηλαδή δε διαθέτει στην αρχική μορφή και στη βαθύτερη υφή του τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της συνειδητής εμπειρίας, αυτά με τα οποία ξεκινήσαμε τον μεταφυσικό προβληματισμό μας. Κυριότεροι εκπρόσωποι αυτής της αντίληψης κατά την αρχαιότητα ήταν οι ατομικοί και οι επικούρειοι φιλόσοφοι, ενώ στα νεότερα χρόνια ορισμένοι φιλόσοφοι της εποχής του γαλλικού Διαφωτισμού, όπως ο Λα Μετρί και ο Ντ' Ολμπάχ. Κατά το δεύτερο μισό του 20ού αιώνα και μετά την προοδευτική αποδυνάμωση της θρησκευτικής πίστης οι διάφορες υλιστικές θεωρίες φαίνεται να κυριαρχούν στη φιλοσοφική σκέψη. Έτσι,

εκ πρώτης όψεως, το πρόβλημα της αλληλεπίδρασης νου και σώματος επιλύεται -ή μάλλον αποφεύγεται, όπως και στην περίπτωση του ιδεαλισμού- εφόσον ο νους είναι υλικός και με τον θάνατο του σώματος αποσυντίθεται κι αυτός. Εξακολουθεί όμως να είναι δύσκολο να εξηγηθεί πώς οι ψυχικές ή οι νοητικές ιδιότητες αναδύονται από την ύλη και εμφανίζονται σ' εμάς ως κάτι το άυλο, που θα μπορούσε να υπάρξει από μόνο του. Η ίδια η δυνατότητα του να είναι ένα ον *υποκείμενο εμπειρίας* μέσα στον φυσικό κόσμο προκαλεί φιλοσοφικά ερωτήματα, η απάντηση των οποίων δεν είναι διόλου προφανής.

Η πιο ακραία μορφή υλισμού, που συχνά ονομάζεται *φυσικαλισμός* ή *θεωρία ταυτότητας*, υποστηρίζει ότι κάθε νοητικό συμβάν ταυτίζεται απόλυτα με ένα φυσικό συμβάν, το οποίο οι φυσικές επιστήμες -και ειδικότερα η νευροφυσιολογία- μπορούν να εντοπίσουν στον εγκέφαλό μας. Για παράδειγμα, όταν σκέφτομαι πως "η Αθήνα είναι η πρωτεύουσα της Ελλάδας", όταν νιώθω πόνο, αγάπη ή θυμό, ή όταν φοβάμαι, γιατί πιστεύω ότι κάτι με απειλεί, δε συμβαίνει τίποτα περισσότερο από τον ερεθισμό κάποιων "νευρώνων" του εγκεφάλου μου. Ορισμένοι μάλιστα υποστηρίζουν ότι οι ίδιες οι έννοιες που χρησιμοποιούμε όσον αφορά το πνεύμα θα εξαλειφθούν σιγά σιγά ως υποκειμενικές και χωρίς κανένα πραγματικό περιεχόμενο. Αντί να λέμε, λόγου χάριν, σκέφτομαι κάτι ή πονάω σε κάποιο σημείο, θα μπορούμε να χρησιμοποιούμε εκφράσεις όπως: "οι νευρώνες μου α, β ή γ βρίσκονται στην κατάσταση π, ρ ή σ".

Μια εναλλακτική, αλλά εξίσου απλουστευτική, υλιστική θεωρία, η οποία πριν από λίγες δεκαετίες κυριαρχούσε και στον χώρο της ψυχολογίας, υποστηρίζει πως, όταν ισχυριζόμαστε ότι έχουμε ψυχή, νου ή πνεύμα ή ότι έχουμε κάποια νοητική εμπειρία, ότι πιστεύουμε κάτι ή θέλουμε κάτι, δεν εννοούμε τίποτα άλλο από το ότι τείνουμε να πράξουμε κατά έναν συγκεκριμένο τρόπο. Επειδή η θεωρία αυτή ανάγει το πνευματικό στοιχείο στην εξωτερική συμπεριφορά ή, καλύτερα, στην τάση μας προς μια συμπεριφορική αντίδραση, ονομάζεται *συμπεριφορισμός* (ή *μπιχεβιορισμός*).

Υπάρχουν οπωσδήποτε και άλλα είδη πιο "εκλεπτυσμένου" υλισμού, των οποίων οι βασικές θέσεις ίσως μας φαίνονται πιο πειστικές, εφόσον αναγνωρίζουν πως το ψυχικό, πνευματικό ή νοητικό στοιχείο δεν μπορεί να αναχθεί σε κάτι άλλο. Ωστόσο, αυτές οι υλιστικές προσεγγίσεις δυσκολεύονται να εξηγήσουν, όπως επισημάναμε και παραπάνω, το πώς η υλική βάση -τα άτομα ή η μοριακή σύσταση των κυττάρων, αλλά και οι συνδυασμοί ή οι μετασχηματισμοί τους μέσα από τη φυσική εξέλιξη και την κοινωνική συνύπαρξη των ανθρώπων- μπορεί να γεννήσει αυτό που λέμε πνεύμα. Για πολλούς φαίνεται να παραμένει μυστήριο το πώς παράγεται η θεωρητική γνώση μας από τις αισθήσεις και τις λογικές διαδικασίες, το πώς αναπτύσσεται η γλώσσα, το πώς καταλήξαμε να έχουμε ικανότητες και νοητικά περιεχόμενα τόσο διαφορετικού επιπέδου από εκείνο των ενστικτωδών αντιδράσεων των άλλων ζώων, όπως είναι, για παράδειγμα, οι προθέσεις και οι πεποιθήσεις μας για το τι είναι σωστό και τι εσφαλμένο στη σκέψη και στην πράξη.

Ορισμένοι φιλόσοφοι με υλιστική διάθεση, ακολουθώντας τον

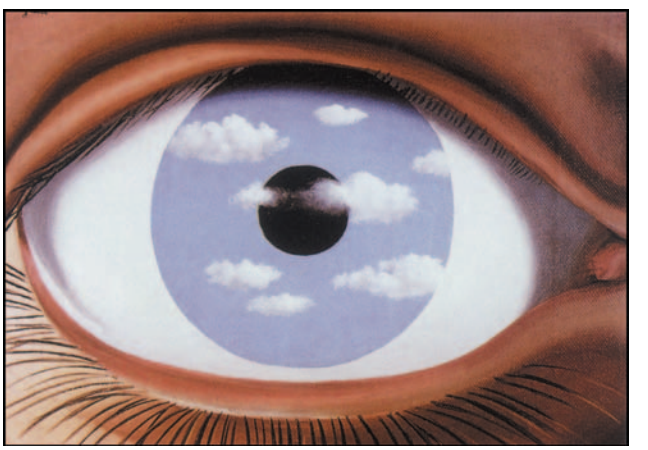
Άντι Γουόρχολ
Αυτοπροσωπογραφία, 1964, Νέα Υόρκη, Ίδρυμα Άντι Γουόρχολ.

Σπινόζα, τον μεγάλο Ολλανδό φιλόσοφο του 17ου αιώνα, ισχυρίζονται ότι θα έπρεπε να υιοθετήσουμε μια θεωρία *διπλής όψης (ή δύο όψεων)*. Η θεωρία αυτή δέχεται τελικά μόνο ένα είδος φυσικών οντοτήτων, των οποίων όμως η ουσία έχει δύο διαφορετικά, αναπόσπαστα συνδεδεμένα είδη ιδιοτήτων, τις πνευματικές και τις υλικές. Κανένα από αυτά τα δύο είδη ιδιοτήτων δεν έχει οντολογική προτεραιότητα, αλλά αποτελούν τις δύο όψεις ενός ενιαίου πράγματος, του οποίου η μία όψη αντιστοιχεί απόλυτα στην άλλη και δεν μπορεί να υπάρξει από μόνη της. Εκείνο πάντως που έχει σημασία εδώ είναι ότι η νοητική διάσταση του ανθρώπου δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τη σωματική.

Τα τελευταία χρόνια, με την ανάπτυξη των ηλεκτρονικών υπολογιστών, έχει προταθεί ένα μοντέλο της συνείδησης που την παρομοιάζει με το λογισμικό (software) ενός υπολογιστή, ενώ το σώμα παρομοιάζεται με το υλικό από το οποίο είναι φτιαγμένος ο υπολογιστής (hardware). Σύμφωνα με αυτό το μοντέλο, εκείνο που ονομάζουμε ψυχή, πνεύμα ή νου δεν είναι τίποτα περισσότερο από το σύνολο των λειτουργιών επεξεργασίας "εισερχόμενων δεδομένων" (*εισροών: input*) -δηλαδή των αισθητηριακών ερεθισμάτων- και "παραγωγής αντιδράσεων" (*εκροών: output*) του οργανισμού - δηλαδή των συμπεριφορικών εκδηλώσεων και πράξεων. Ακριβέστερα μάλιστα, θα έπρεπε να αναφερόμαστε στο σύνολο των ικανοτήτων για την *επιτέλεση τέτοιων λειτουργιών* - γι' αυτόν τον λόγο και η συγκεκριμένη θεωρία για την υφή του πνευματικού στοιχείου ονομάζεται *λειτουργισμός*. Πρόκειται για μια υλιστική θεωρία, εφόσον το "πρόγραμμα" των συνειδησιακών λειτουργιών δεν μπορεί να ενεργοποιηθεί χωρίς υλική πραγμάτωση ή ενσωμάτωση, μπορεί όμως να υπάρχουν υλικές ενσωματώσεις διαφορετικών ειδών και μορφών. Σύμφωνα με τον λειτουργισμό, συνείδηση μπορούν να "παραγάγουν-" όχι μόνο τα ανθρώπινα κύτταρα και η οργανική ύλη, αλλά και τα ηλεκτρονικά κυκλώματα ενός ρομπότ (βλ. παρακάτω την πέμπτη ενότητα).

Ωστόσο, το πρόβλημα της υφής του νου και της προέλευσής του -και το συναφές πρόβλημα της σχέσης νου και σώματος- φαίνεται να μην μπορεί να επιλυθεί ικανοποιητικά · ούτε δέχεται κανείς εύκολα πως η συνείδηση δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα σύνολο υπολογιστικών λειτουργιών. Έτσι, πολλά ερωτήματα παραμένουν ανοικτά, ενώ οι περισσότερες από τις πιο δημοφιλείς υλιστικές θεωρίες δεν παρέχουν επαρκείς απαντήσεις, λόγου χάριν για την πλήρη κατανόηση της εμπειρίας άλλων ανθρώπινων νόων ή της ενδεχόμενης συνείδησης μορφών ζωής διαφορετικών από την ανθρώπινη (ζώων, μηχανών, ίσως εξωγήινων όντων).

Ορισμένοι φιλόσοφοι πιστεύουν πως αυτό συμβαίνει επειδή οι απαντήσεις που αναζητούμε ξεπερνούν τα όρια των γνωστικών και των νοητικών μας ικανοτήτων.



Ρενέ Μαγκρίτ, *Ο απατηλός καθρέφτης*, 1915. Ο Μαγκρίτ παίζει το δικό του παιχνίδι της αντιστροφής και αμφισβητεί τι είναι "έξω" και τι είναι "μέσα". Το υπερμέγεθες ανθρώπινο μάτι, αντί να μας επιτρέπει να δούμε τι βρίσκεται μέσα στο εσωτερικό της ανθρώπινης ψυχής, αντανακλά αυτό που βρίσκεται έξω, δηλαδή έναν ουρανό με σύννεφα.

Άλλοι υποστηρίζουν ότι θα προσεγγίσουμε την αλήθεια σε αυτά τα ζητήματα, αν πάψουμε τελείως να χρησιμοποιούμε τις έννοιες και τις αντιλήψεις περί των *ξεχωριστών* πνευματικών και σωματικών μας ιδιοτήτων, έννοιες και αντιλήψεις που έχουμε κληρονομήσει από τον Ντεκάρτ και από τις οποίες δεν μπορούμε πραγματικά να απαλλαγούμε στις αναλύσεις μας, ακόμη κι όταν ασπαζόμαστε υλιστικές θεωρίες. Σε κάθε περίπτωση, η αποδοχή του υλισμού έχει τον αντίκτυπό της και στο πώς αντιλαμβανόμαστε γενικότερα τη θέση μας μέσα στον κόσμο και στο ποια θα είναι η τοποθέτησή μας απέναντι σε άλλα μεγάλα μεταφυσικά προβλήματα. Ένα τέτοιο σημαντικό πρόβλημα είναι, για παράδειγμα, το αν και κατά πόσο μπορούμε να διαθέτουμε ελευθερία βούλησης μέσα σε ένα υλικό σύμπαν που διέπεται μόνο από φυσικούς, ντετερμινιστικούς νόμους.

Τα πράγματα γίνονται ακόμη πιο περίπλοκα, αν αναλογιστεί κανείς ότι οι άνθρωποι διαθέτουν προσωπική *ταυτότητα*, που αποδίδεται σε κάθε ξεχωριστό άτομο ως μοναδικό συνεχές ον, το οποίο, υπό μία έννοια, παραμένει το ίδιο, όσο κι αν αλλάζει μέσα στον χρόνο. Εδώ πρέπει να αναφερθούμε για λίγο στα κριτήρια που μπορούν να εφαρμοστούν για την αναγνώριση αυτής της ταυτότητας και από τη σκοπιά του ίδιου του υποκειμένου και από εκείνη του τρίτου προσώπου, ενός αντικειμενικού παρατηρητή, όπως επίσης πρέπει να διερευνήσουμε τη σχέση αυτών των κριτηρίων με σωματικά και πνευματικά χαρακτηριστικά. Εκτός λοιπόν από το *τι είδους όντα* είμαστε, πρέπει να μας ενδιαφέρει και το *ποια ακριβώς άτομα* είμαστε και πώς το γνωρίζουμε, ζητήματα τα οποία θα μας απασχολήσουν στη συνέχεια.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Είναι προφανές ότι τα πράγματα που αντιλαμβάνομαι είναι οι δικές μου ιδέες και ότι μια ιδέα δεν μπορεί να υπάρχει παρά μόνο αν βρίσκεται σε έναν νου..."
(George Berkeley, *Τρεις διάλογοι μεταξύ Ύλα και Φιλόνου,* μτφρ. Σ. Δημόπουλος, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 79)

2. "Αυτό που συνέβη είναι το εξής: Οι βιολόγοι, που κάποτε αξίωναν για την ανθρώπινη νόηση μια προνομιούχο θέση μέσα στην ιεραρχία της φύσης, έχουν προσεγγίσει αμετάκλητα τις θέσεις του σκληροπυρηνικού υλισμού που χαρακτήριζε τη φυσική του 19ου αιώνα. Παράλληλα, οι φυσικοί, αντιμετωπίζοντας ακαταμάχητες πειραματικές αποδείξεις, άρχισαν να απομακρύνονται από τα αυστηρά μηχανιστικά μοντέλα του σύμπαντος, υιοθετώντας μια αντίληψη σύμφωνα με την οποία η νόηση παίζει ουσιαστικό ρόλο σε όλα τα φυσικά συμβάντα. Είναι σαν αυτοί οι δύο

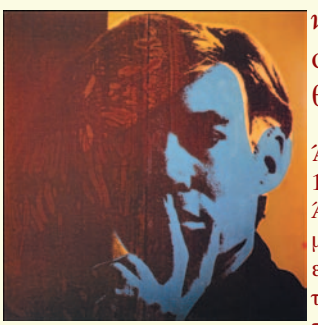
Χόπερ, *Δωμάτιο στο Μπρούκλιν*, 1932, Βοστόνη, Μουσείο Καλών Τεχνών. Σ' ένα άχρονο περιβάλλον, μια γυναίκα κάθεται σε μια κουνιστή πολυθρόνα, ανώνυμη όπως και τα ίδια τα κτήρια.

γνωστικοί κλάδοι να κινούνται πάνω σε δύο τρένα που τρέχουν με ιλιγγιώδη ταχύτητα προς αντίθετες κατευθύνσεις, χωρίς να αντιλαμβάνεται το καθένα τι συμβαίνει στην παράπλευρη σιδηροδρομική γραμμή".
*(*Harold Morowitz*, "Ξαναανακαλύπτοντας τη νόηση",* στο Douglas Hofstadter και Daniel Dennett (επιμ.)*, Το εγώ της νόησης,* μτφρ. Μ. Αντωνοπούλου, εκδ. Κάτοπτρο, Αθήνα 1993, σ. 47*)*

3. "Το πρόβλημα που μας ενδιαφέρει σε ό,τι αφορά τους άλλους νόες δεν είναι το γνωσιολογικό πρόβλημα, πώς μπορώ να γνωρίζω ότι οι άλλοι άνθρωποι δεν είναι ζόμπι. Είναι το εννοιολογικό πρόβλημα, πώς μπορώ να κατανοήσω την απόδοση νοητικών καταστάσεων σε άλλους. Και αυτό με τη σειρά του είναι το πρόβλημα του πώς μπορώ να συλλάβω τον νου μου απλώς ως ένα από τα πολλά παραδείγματα νοητικών φαινομένων που εμπεριέχονται εντός του κόσμου".
*(*Thomas Nagel*, Η θέα από το πουθενά,* μτφρ. Χ. Σταματέλος, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2000, σ. 41*)*

4. "Ο λειτουργισμός, κληρονόμος του συμπεριφορισμού, προσπαθεί και αυτός να καλύψει θεωρητικά το νόημα των εκφράσεων του διανοητικού λεξιλογίου επικαλούμενος εντέλει εξωτερικά συμβάντα (ερεθίσματα και συμπεριφορά), αποφεύγοντας ωστόσο τις παγίδες του συμπεριφορισμού. Αντίθετα από τον συμπεριφορισμό, ο λειτουργισμός αναγνωρίζει ότι οι νοητικές καταστάσεις είναι "εσωτερικές" καταστάσεις.
Όμως τον ιδιαίτερο νοητικό χαρακτήρα τον προσδίδει στις εσωτερικές καταστάσεις όχι μια εγγενής ιδιότητά τους, αλλά το ότι έχουν ορισμένες αιτιακές σχέσεις. Πρώτα πρώτα, σχέσεις με εξωτερικά συμβάντα, όπως "εισροές" ερεθισμάτων και συμπεριφορικές "εκροές" και, δεύτερον, σχέσεις με άλλες εσωτερικές καταστάσεις. Έτσι ο λειτουργισμός δεν παραγνωρίζει την αλληλεπίδραση ανάμεσα σε εσωτερικές καταστάσεις".
*(*Alvin Goldman*, Γνωσιοεπιστήμη: Φιλοσοφικές εφαρμογές,* μτφρ. Γ. Μαραγκός, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 1998, σ. 95*)*

5. "Εκείνο που διαπιστώνουμε στην ιστορία του υλισμού είναι μια επαναλαμβανόμενη αμηχανία του ανάμεσα στην ανάγκη, από τη μια, να παρουσιάσει μία ερμηνεία της πραγματικότητας που να μην περιέχει οποιαδήποτε αναφορά σε ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της νόησης, όπως η συνείδηση και η υποκειμενικότητα, και στην ανάγκη, από την άλλη, να συμπεριλάβει τις "διαισθήσεις" μας σχετικά με τον νου και τη νόηση. Είναι φυσικά αδύνατον να κάνει και τα δύο. [...] Υπάρχει κάτι το εξαιρετικά θλιβερό σε όλη αυτή την ιστορία, γιατί φαίνεται να είναι άχρηστη και χωρίς νόημα. Βασίζεται ολόκληρη στη λανθασμένη υπόθεση ότι η άποψη πως η πραγματικότητα είναι αποκλειστικά φυσική-υλική είναι ασυμβίβαστη με την άποψη ότι ο κόσμος μας περιέχει πράγματι και υποκειμενικές ("ποιοτικές", "προσωπικές", "συναισθηματικές-συγκινησιακές", "άυλες", 'μη φυσικές") συνειδησιακές καταστάσεις, όπως οι σκέψεις και τα αισθήματα".
*(*John Searle*, Ανακαλύπτοντας ξανά τον νου,* μτφρ. Μ. Κορνήλιος, εκδ. Γκοβόστης, Αθήνα 1997, σ. 74*)*



Άντι Γουόρχολ, *Αυτοπροσωπογράφια*, 1967, Νέα Υόρκη, Ίδρυμα Άντι Γουόρχολ. Πρόκειται για μια σχεδόν εξιδανικευμένη εικόνα αρκετά αντιφατική για τον Γουόρχολ, ο οποίος πάντοτε υποστήριζε ότι αυτό ήταν έξω από τις προθέσεις του και συχνά παρουσίαζε εικόνες του εαυτού του κάθε άλλο παρά σοβαροφανείς.

6. "Δυϊσμός είναι η άποψη ότι συνιστάμεθα από ένα σώμα συν μία ψυχή και ότι η νοητική μας ζωή συντελείται μέσα στην ψυχή μας. Φυσικαλισμός είναι η άποψη ότι η νοητική μας ζωή έγκειται σε φυσικές λειτουργίες μέσα στον εγκέφαλό μας. Μια άλλη δυνατότητα είναι ότι η νοητική μας ζωή συντελείται μέσα στον εγκέφαλό μας, ωστόσο όμως όλες αυτές οι εμπειρίες, τα αισθήματα, οι σκέψεις και οι επιθυμίες δεν είναι φυσικές λειτουργίες μέσα στον εγκέφαλό μας. Αυτό θα σήμαινε ότι η γκρίζα μάζα από δισεκατομμύρια νευρικά κύτταρα μέσα στο κρανίο μας δεν είναι απλώς ένα φυσικό αντικείμενο. Έχει πλήθος φυσικές ιδιότητες -μεγάλα ποσά χημικής και ηλεκτρικής ενέργειας εκλύονται μέσα σ' αυτή τη μάζα- αλλά έχει επιπλέον και νοητικές λειτουργίες, που συντελούνται μέσα σ' αυτήν. [...] Η άποψη ότι ο εγκέφαλος είναι η έδρα της συνείδησης, αλλά ότι οι συνειδητές καταστάσεις του δεν είναι απλώς φυσικές καταστάσεις, καλείται θεωρία διπλής όψης. Αποκαλείται έτσι, επειδή σημαίνει πως, όταν δαγκώνουμε ένα κομμάτι σοκολάτας, αυτό προκαλεί στον εγκέφαλό μας μια κατάσταση ή λειτουργία με δύο όψεις: μία φυσική όψη που συνεπάγεται ποικίλες χημικές και ηλεκτρικές μεταβολές και μία νοητική όψη - την εμπειρία του αρώματος της σοκολάτας. Όταν συντελείται αυτή η λειτουργία, ένας επιστήμονας που θα κοίταζε μέσα στον εγκέφαλό μας θα ήταν σε θέση να παρατηρήσει τη φυσική όψη, αλλά εμείς θα ήμασταν εκείνοι που θα υφίσταντο, εκ των έσω, τη νοητική όψη: εμείς θα είχαμε την αίσθηση ότι γευόμαστε σοκολάτα. Αν αυτό ήταν αλήθεια, τότε ο ίδιος ο εγκέφαλός μας θα είχε μία εσωτερική όψη, που δε θα μπορούσε να την προσεγγίσει ένας εξωτερικός παρατηρητής ακόμη και με την ανατομία".
*(*Thomas Nagel, *Θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα,* μτφρ. Χ. Μιχαλοπούλου-Βέικου, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1989, σ. 40, 42-46*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Να συζητήσετε με ποια επιχειρήματα θα μπορούσε να υποστηριχτεί η εκ πρώτης όψεως παράδοξη θέση του ιδεαλισμού. Να αναζητήσετε με τη βοήθεια του καθηγητή σας διαφορετικές σημασίες και μορφές ιδεαλισμού στην ιστορία της νεότερης φιλοσοφίας.

2. Να συζητηθούν συγκριτικά οι διάφορες υλιστικές θεωρίες για τη σχέση νου και σώματος. Ποια σας φαίνεται πειστικότερη και γιατί;

3. Γιατί θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι καμία από τις σύγχρονες υλιστικές θεωρίες δεν επιλύει ικανοποιητικά το πρόβλημα της κατανόησης των φαινομένων της συνείδησης;

Σωτήρης Σόρογκας, *Η μητέρα μου*, 1982.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

Οι συνειδητές εμπειρίες, που μας κάνουν αφενός να σκεφτούμε ότι διαθέτουμε νου και αφετέρου να προβληματιστούμε για τη φύση του νου και τη σχέση του με το σώμα, χαρακτηρίζονται από κάποια ενότητα. Ο καθένας από μας νιώθει ως ένα ενιαίο υποκείμενο στο οποίο μπορούν να αποδοθούν αυτές οι εμπειρίες και το εκφράζει λέγοντας, για παράδειγμα: "εγώ" πονάω ή πιστεύω ή επιθυμώ κάτι. Αμέσως προκύπτουν κάποια ερωτήματα, που θα μπορούσαμε να τα αποκαλέσουμε φιλοσοφικά και ειδικότερα μεταφυσικά - εφόσον προϋποθέτουν τη διερεύνηση βασικών εννοιών τις οποίες χρησιμοποιούμε για τη βαθύτερη κατανόηση της πραγματικότητας και δεν μπορούν να απαντηθούν άμεσα από τις φυσικές και τις κοινωνικές επιστήμες. Πώς γίνεται ένα πρόσωπο να αλλάζει από τη γέννηση έως τον θάνατό του και όμως να παραμένει το ίδιο; Σε τι συνίσταται η σταθερή ταυτότητά του; Ποιος είναι ο φορέας των ιδιαίτερων γνωρισμάτων που το κάνουν να ξεχωρίζει όχι μόνο από όλα τα άλλα όντα μέσα στον κόσμο, αλλά, ειδικότερα, από τους άλλους ανθρώπους; Τι παραπάνω προσθέτει στον προσδιορισμό αυτής της ταυτότητας η σύλληψή της από το υποκείμενο που στρέφεται στον εαυτό του και λέει "εγώ";

Μια πρώτη, εύκολη απάντηση που θα μπορούσε να δοθεί είναι πως η ταυτότητά μας καθορίζεται κυρίως από το σώμα μας. Όσο κι αν αυτό αλλάζει, όσο κι αν η όψη μας μπορεί να είναι αγνώριστη στο τέλος της ζωής μας, διατηρείται κάποια συνέχεια στα κύτταρά μας και στον γενετικό τους κώδικα, το DNA τους, από το οποίο μπορούν να ταυτοποιηθούν και οι απόγονοί μας. Θα ήταν βέβαια πιθανόν να αλλάξουν πολλά όργανα του σώματός μας - και με την εξέλιξη των μεταμοσχεύσεων ίσως γίνουν δυνατές καταστάσεις που παλιότερα αποτελούσαν σενάρια επιστημονικής φαντασίας. Εκείνο που οι περισσότεροι άνθρωποι πιστεύουν πως δεν μπορεί να αλλάξει, χωρίς να αλλάξει ο ίδιος ο άνθρωπος, είναι ο εγκέφαλός του. Αν δηλαδή γινόταν δυνατή η μεταμόσχευση εγκεφάλου, όπως γίνεται σήμερα μεταμόσχευση καρδιάς, θα λέγαμε ότι εκείνος που δέχτηκε τον νέο εγκέφαλο δεν είναι ο ίδιος άνθρωπος με πριν, πέρα απο τις ενδεχόμενες μερικές αλλοιώσεις και νευροχειρουργικές επεμβάσεις που έχει υποστεί. Αν καταστραφεί ο εγκέφαλος κάποιου νέου άντρα Α και το σώμα του διατηρηθεί στη ζωή χάρη στη μεταμόσχευση του ζωντανού εγκεφάλου της ηλικιωμένης γυναίκας Β, της οποίας το υπόλοιπο σώμα έχει νεκρωθεί, θα δεχτούμε μάλλον πως ο Α *δεν υπάρχει πια* και η Β *συνεχίζει να ζει με το σώμα ενός άλλου*.

Δεν είναι τυχαίο εξάλλου ότι δυϊστές φιλόσοφοι, όπως ο Ντεκάρτ, νόμιζαν ότι η έδρα της ψυχής πρέπει να βρίσκεται στον εγκέφαλο. Γι' αυτούς ωστόσο τους φιλοσόφους φορέας της ταυτότητας είναι η άυλη ψυχή, η οποία επιβιώνει και μετά τον θάνατο του σώματος και του *εγκεφάλου*. Η πειστικότερη ίσως θεωρία την οποία θα μπορούσαν να δεχτούν και οι δυϊστές και οι μονιστές είναι αυτή που υποστηρίζει πως εκείνο που συνιστά την προσωπική ταυτότητα είναι η *συνέχεια της μνήμης* μέσα στον χρόνο. Έτσι, εφόσον για τους υλιστές είναι προφανές ότι οι αναμνήσεις αποθηκεύονται κατά κάποιον τρόπο στον εγκέφαλο, η καταστροφή του εγκεφάλου σημαίνει και την καταστροφή του υποκει-

μένου, στο οποίο οι φιλόσοφοι αυτοί προσδίδουν ενιαία ταυτότητα. Και οι σύγχρονες επιστήμες της νευροφυσιολογίας και της ψυχολογίας επιβεβαιώνουν την υπόθεση ότι οι σοβαρές διαταραχές της προσωπικότητας συμβαίνουν όταν ένα υποκείμενο χάσει τη δυνατότητα να συλλαμβάνει τον εαυτό του ως ένα ενιαίο ον μέσα από τις αναμνήσεις του, οι οποίες πρέπει να είναι συνδεδεμένες μεταξύ τους με μια στοιχειώδη συνέχεια επαρκούς διάρκειας. Ορισμένοι μάλιστα φιλόσοφοι, ξεκινώντας από τη μελέτη της λογοτεχνίας, παρομοιάζουν την ενότητα μιας προσωπικής ιστορίας ζωής με την ενότητα μιας λιγότερο ή περισσότερο εκτενούς μυθιστορηματικής αφήγησης.

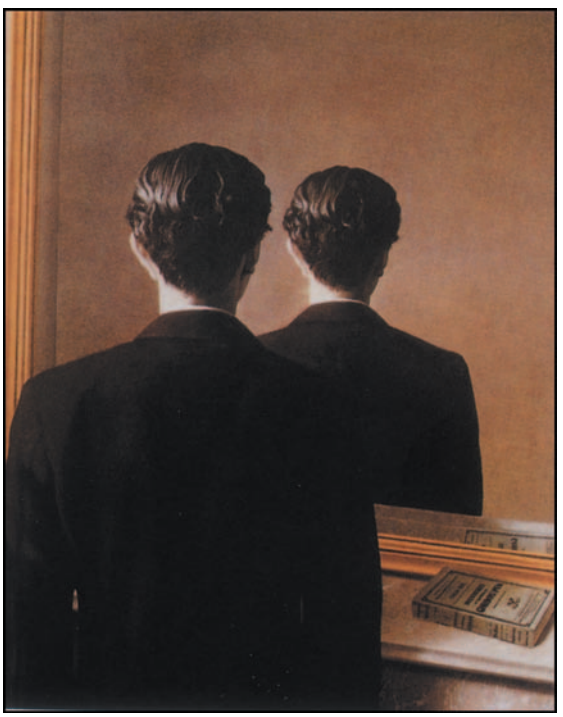
Επομένως, αν κατορθώναμε να αποθηκεύσουμε αυτές τις κατάλληλα συνδεδεμένες αναμνήσεις μας (όπως ενδεχομένως θα μπορούσε να γίνει στα αρχεία ενός υπολογιστή), θα ήμασταν ίσως σε θέση να διασώσουμε την ίδια προσωπική ταυτότητα μεταφέροντας αυτές τις αναμνήσεις και σε έναν άλλον εγκέφαλο. Οι οπαδοί του *λειτουργισμού*, που εμπνέονται σε μεγάλο βαθμό από το υπολογιστικό μοντέλο του νου, φαίνεται να δέχονται αυτή τη δυνατότητα, κάτι που δε συμβαίνει με υποστηρικτές άλλων μορφών υλισμού. Το κρίσιμο όμως ερώτημα που παραμένει αναπάντητο είναι αν πρέπει να *προϋπάρχει* κάποιος *ανεξάρτητος, ενιαίος παράγοντας*, όπως αντιλαμβάνονταν την ψυχή οι δυϊστές, για να ενοποιηθούν συνειδητά και με τον σωστό τρόπο οι αναμνήσεις, να τις αναγνωρίσει δηλαδή ένα υποκείμενο ως συνεχόμενες, αλλά και ως *δικές του*.

Εκείνο που δεν πρέπει να ξεχνάμε είναι ότι η προσωπική ταυτότητα δεν είναι πλήρως και εξαρχής "δεδομένη", αλλά συγκροτείται και αναγνωρίζεται σε σημαντικό βαθμό στη βάση μιας σειράς υποκειμενικών, αλλά και αντικειμενικών κριτηρίων - που ίσως περιλαμβάνουν και εξωτερικά, σωματικά, χαρακτηριστικά. Για να αρχίσει να έχει αυτοσυνειδησία κάποιο υποκείμενο, πρέπει να μπορεί να διακρίνει τον εαυτό του από τον υπόλοιπο κόσμο, γεγονός που σημαίνει ότι, πέρα από τις άυλες σκέψεις του, χρειάζεται μάλλον να συλλαμβάνει τον εαυτό του, για κάποια τουλάχιστον φάση της ζωής του, και ως

Ρενέ Μαγκρίτ, *Γκολκόντα*, 1953. "Εδώ υπάρχει ένα πλήθος διαφορετικών ανθρώπων. Όταν σκέφτεσαι ένα πλήθος ανθρώπων, δεν σκέφτεσαι ένα συγκεκριμένο άτομο. Έτσι λοιπόν, αυτοί οι άνθρωποι είναι όλοι ντυμένοι με τον ίδιο τρόπο, όσο πιο απλά γίνεται, έτσι που να παραπέμπουν στην έννοια του πλήθους. "Ο άνθρωπος με το καπέλο είναι ο κ. Μέσος όρος σε όλη την ανωνυμία του. Κι εγώ φοράω καπέλο. Δεν έχω καμιά ιδιαίτερη επιθυμία να ξεχωρίζω από το πλήθος" Ρενέ Μαγκρίτ.

ένσαρκο νου. Χωρίς τελικά την αναφορά σε κάτι που να μοιάζει με σωματική διάσταση φαίνεται πως δεν μπορούμε να *εξατομικεύσουμε* τα ανθρώπινα όντα, δηλαδή να τα ξεχωρίσουμε το ένα από το άλλο, και να τους αποδώσουμε σταθερή προσωπική ταυτότητα.

Όπως και να έχει το πράγμα, η συζήτηση για το συναρπαστικό φιλοσοφικό πρόβλημα της ταυτότητας κάθε ανθρώπινου υποκειμένου συνεχίζεται· διευρύνεται μάλιστα μέσα από τις αναφορές σε διαφορετικά επίπεδα καθορισμού των λιγότερο ή περισσότερο ουσιωδών γνωρισμάτων που μας κάνουν να είμαστε αυτοί που είμαστε. Αυτά τα γνωρίσματα αφορούν το φύλο μας, την οικογένεια, τις προσωπικές μας σχέσεις και την ένταξή μας σε διάφορες κοινωνικές, εθνικές, πολιτισμικές και επαγγελματικές ομάδες.



Ρενέ Μαγκρίτ, *Απαγορεύεται η αντιγραφή* (Προσωπογραφία του Edward James), 1937. Οι σκηνές με καθρέφτες είναι μοτίβο που επαναλαμβάνεται συχνά στη ζωγραφική του Μαγκρίτ. Το βλέμμα του θεατή, όταν κοιτάζει στον καθρέφτη, δεν αντανακλάται.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Ο εαυτός είναι αυτό το σκεπτόμενο πράγμα που διαθέτει συνείδηση (δεν έχει σημασία από ποια ουσία είναι φτιαγμένο, πνευματική ή υλική, απλή ή σύνθετη), μπορεί να έχει την αίσθηση ή τη συναίσθηση της ηδονής και του πόνου, είναι ικανό για ευτυχία ή δυστυχία, και έτσι νοιάζεται για τον εαυτό του, όσο εκτείνεται αυτή η συνείδηση. [...] Είναι η συνείδηση η οποία συνοδεύει την ουσία, όταν ένα τμήμα χωρίζεται από ένα άλλο, που κάνει να υπάρχει το ίδιο πρόσωπο και συνιστά αυτόν τον αναπόσπαστο εαυτό. [...] Αυτό με το οποίο η συνείδηση του παρόντος σκεπτόμενου πράγματος μπορεί να ενωθεί αποτελεί το ίδιο πρόσωπο και τον ίδιο εαυτό [...] και διακρίνει τον εαυτό του από όλα τα άλλα σκεπτόμενα πράγματα· σ' αυτό και μόνο συνίσταται η προσωπική ταυτότητα, δηλαδή η ταυτότητα ενός ορθολογικού όντος: και όσο μπορεί να επεκταθεί αυτή η συνείδηση προς τα πίσω [ως μνήμη] σε οποιαδήποτε παλιά πράξη ή σκέψη, τόσο φτάνει η ταυτότητα αυτού του προσώπου· είναι ο ίδιος εαυτός τώρα όπως ήταν και τότε· και από τον ίδιο εαυτό με τον οποίο στοχάζεται κανείς τώρα το παρελθόν είχε γίνει και εκείνη η πράξη..."
(John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding [Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση]*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1975, κεφ. 27, §17, 9)

2. "'Είμαι σώμα και ψυχή", αυτό λέει το παιδί. Και γιατί να μη μιλούμε σαν τα παιδιά; Αλλά εκείνος που έχει ξυπνήσει, εκείνος που ξέρει, λέει: "είμαι σώμα πέρα για πέρα, και τίποτε άλλο· και η ψυχή

δεν είναι παρά μια λέξη για κάτι που ανήκει στο σώμα". [...] "Εγώ" λες και είσαι περήφανος για τη λέξη αυτή. Αλλά το μεγαλύτερο, το οποίο δε θέλεις να πιστέψεις, είναι το σώμα σου και το μεγάλο λογικό του: αυτό δε λέει εγώ, αλλά το κάνει. [...] Πίσω από τις σκέψεις και τα αισθήματά σου, αδελφέ μου, στέκεται ένας ισχυρός αφέντης, ένας άγνωστος σοφός - ονομάζεται εαυτός. Μέσα στο σώμα σου κατοικεί αυτός, το σώμα σου είναι αυτός..."
(Φρίντριχ Νίτσε, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα,* μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 33)

Νίτσε

3. "Κατά τη διατύπωση του Τζον Πέρι Μπάρλοου [...] η ηλεκτρονική μεθόριος είναι "ένας κόσμος που είναι συνάμα παντού και πουθενά, αλλά δεν είναι εκεί που ζουν τα σώματα". [...] Ποιος δε θα ευχαριστιόταν να γίνει ένα ασώματο ον που να μπορεί να είναι οπουδήποτε στο σύμπαν και να κάνει αντίγραφα ασφαλείας του εαυτού του, για να αποφύγει τον τραυματισμό και τον θάνατο; Οι οραματιστές του διαδικτύου και πολλοί άλλοι θα ευχαριστιούνταν αν απαλλάσσονταν από τις δυσμορφίες, την κατάθλιψη, την αρρώστια, τα γηρατειά και τον θάνατο. [...] Συνεπώς το ζήτημα που πρέπει να αντιμετωπίσουμε είναι το εξής: Άραγε μπορούμε να τα καταφέρουμε χωρίς το σώμα μας; Άραγε το σώμα είναι απλώς το υπόλειμμα της καταγωγής μας από το ζώο - ένας περιορισμός της ελευθερίας μας, που η ανθρώπινη φυλή είναι τώρα σε θέση να αποβάλει [...] ή μήπως το σώμα παίζει κρίσιμο ρόλο στην πνευματική και διανοητική μας ζωή, όπως ισχυρίζεται ο Νίτσε; Αν έχει δίκιο ο Νίτσε, τότε το υποτιθέμενο μεγαλύτερο πλεονέκτημα του διαδικτύου, η απελευθέρωσή μας από τα όρια που μας επιβάλλει το σώμα μας, αποτελεί, κατά ειρωνικό τρόπο, και την αχίλλειο πτέρνα του".
(Hubert Dreyfus, *Το διαδίκτυο,* μτφρ. Π. Μπουρλάκις, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2003, σ. 26-30)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Γιατί σε περιπτώσεις βαριάς αμνησίας ή σχιζοφρένειας φαίνεται το υποκείμενο της εμπειρίας να έχει "χάσει τον εαυτό του";
2. "Για να καταλάβεις τον εαυτό σου, πρέπει ένας άλλος να σε καταλάβει. Για να σε καταλάβει ο άλλος, πρέπει να καταλάβεις τον άλλον" (Thomas Hora, "Tao, Zen and Existential Phychotherapy" *Psychologia* 2, 1959, σ. 237). Σχολιάστε τον αφορισμό αυτόν.

3. "Μια κουλτούρα κατ' αρχήν καθορίζει κανόνες. Έτσι, ενώ για τη φύση οτιδήποτε συμβαίνει είναι φυσικό, η κουλτούρα αυτοκαθορίζεται και λέει τι είναι κάτι άλλο, τι δεν ανήκει σ' αυτή, δηλαδή τι είναι λάθος ή "βάρβαρο", αλλότριο. Το πρώτο πράγμα που κάνει μια κουλτούρα είναι να τραβήξει μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο εμείς και στο οι άλλοι" (Umberto Eco, *Η σημειολογία στην καθημερινή ζωή*, μτφρ. Α. Τσοπάνογλου, Αθήνα 1985, σ. 70) Σύμφωνα με το παραπάνω απόσπασμα, η κουλτούρα αυτοκαθορίζεται με διαχωρισμούς του τύπου "εμείς - οι άλλοι". Οι πολιτισμικοί διαχωρισμοί του τύπου εμείς/οι άλλοι διαφοροποιούν απλώς τους ανθρώπους, ή μήπως ταυτόχρονα τους μειώνουν ή τους απορρίπτουν, όπως συμβαίνει στις φυλετικές, θρησκευτικές ή εθνοτικές διακρίσεις;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΕΜΠΤΗ: ΤΕΧΝΗΤΗ ΝΟΗΜΟΣΥΝΗ

1. Μηχανή και νους

Πολλή συζήτηση γίνεται στην εποχή μας πάνω στο θέμα της τεχνητής νοημοσύνης. Υπάρχουν άραγε "σκεπτόμενες ή έξυπνες μηχανές", "ηλεκτρονικοί εγκέφαλοι", "τεχνητή νοημοσύνη" κτλ.; Έχει νόημα αυτό το ερώτημα ή το μόνο που κάνουμε είναι να αποδίδουμε -χωρίς να έχουμε το δικαίωμα- καθαρά ανθρώπινες ιδιότητες σε μηχανές; Πριν δούμε αν το ερώτημα νομιμοποιείται να απαντηθεί, θα πρέπει να καθορίσουμε τι εννοούμε με τους όρους "μηχανή" και "νόηση".

Τζιόρτζιο ντε Κίρικο, *Ο άσωτος υιός*, 1922, Μιλάνο, Δημοτικό Μουσείο Σύγχρονης Τέχνης. Στο πίνακα οι δυο μορφές που ανήκουν στον κόσμο της *Μεταφυσικής Ζωγραφικής* συμβολίζουν: τον πατέρα που φορά πέτρινο μανδύα και το γιο-ανδρείκελο ο οποίος είναι εντελώς τεχνητός, εκτός από το χέρι που ακουμπά στον ώμο του πατέρα του.

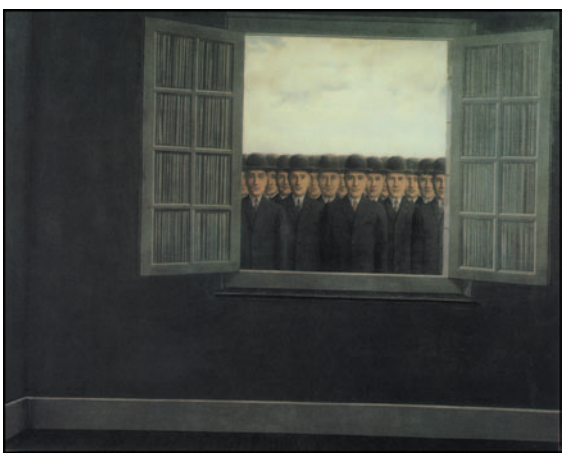
Αν, για παράδειγμα, το ουσιαστικό χαρακτηριστικό μιας μηχανής είναι ότι έχει κατασκευαστεί από τον άνθρωπο, τότε θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ένας κλωνοποιημένος άνθρωπος δεν είναι άνθρωπος αλλά μηχανή. Λίγοι όμως σήμερα θα υποστήριζαν κάτι τέτοιο. Είναι άραγε τόσο ουσιαστικό να αποτελείται η μηχανή από μέταλλα και πλαστικό και όχι από σάρκα και οστά; Τι είναι, από την άλλη μεριά, ο άνθρωπος; Ο Αριστοτέλης όριζε τον άνθρωπο ως "έλλογο ον", δηλαδή ένα ον με νοημοσύνη. Ας υποθέσουμε ότι υπάρχουν εξωγήινα όντα με νοημοσύνη. Είναι αυτά άνθρωποι; Ας υποθέσουμε επίσης ότι υπάρχουν μηχανές με νοημοσύνη. Θα πρέπει να θεωρηθούν άνθρωποι, σύμφωνα με τον ορισμό μας, ή θα πρέπει να αλλάξουμε τον ορισμό; Όλα αυτά είναι σημαντικά ερωτήματα, που ίσως θα χρειαστεί να τα αντιμετωπίσουμε κάποτε.

Επειδή όλη η συζήτηση στις μέρες μας για το θέμα της τεχνητής νοημοσύνης εστιάζεται σε ένα ιδιαίτερο είδος μηχανών, στους ηλεκτρονικούς υπολογιστές ή εγκεφάλους, μπορούμε να μείνουμε μόνο σ' αυτές τις μηχανές. Ας περάσουμε όμως στο θέμα της νοημοσύνης. Με τον όρο "νοημοσύνη" εννοούμε ένα σύνολο ανθρώπινων ικανοτήτων που εστιάζονται κυρίως στον ανθρώπινο εγκέφαλο. Τέτοιες ικανότητες είναι η υπολογιστική και η λογική ικανότητα, η γλωσσική ικανότητα, η φαντασία, η κρίση κτλ. Ας υποθέσουμε ότι εμείς γνωρίζουμε ή πιστεύουμε βαθιά μέσα μας ότι έχουμε αυτές τις ικανότητες στις οποίες βασίζονται η γνώση και οι πράξεις μας. Μπορούμε όμως να γνωρίζουμε ότι τις έχουν και οι άλλοι συνάνθρωποί μας; Η απάντηση είναι ότι φαίνεται

πως μπορούμε, αφού και οι άλλοι άνθρωποι χρησιμοποιούν τις ίδιες λέξεις, εκφράσεις, χειρονομίες μ' εμάς και συμπεριφέρονται εν γένει με παρόμοιο μ' εμάς τρόπο σε αντίστοιχες περιπτώσεις. Έστω τώρα ότι είναι δυνατόν να κατασκευαστεί μια μηχανή που θα μιλά, θα επικοινωνεί, θα αντιδρά και θα συμπεριφέρεται όπως ένας άνθρωπος. Μπορούμε να πούμε ότι μια τέτοια μηχανή έχει νοημοσύνη ή, για να το θέσουμε αλλιώς, είναι δυνατόν μια μηχανή να μιμείται άριστα όλα τα εξωτερικά γνωρίσματα της νοημοσύνης μας, αλλά να μην έχει πραγματικά νοημοσύνη; Από την άλλη πλευρά, υπάρχει άλλος τρόπος να αναγνωρίσουμε αν ένα ον έχει νοημοσύνη πέρα από την οποιαδήποτε συμπεριφορά του; Αν δεν υπάρχει άλλος τρόπος, τότε μια μηχανή που έχει τη δυνατότητα να μιμείται ακριβώς τον άνθρωπο ως νοήμον ον θα πρέπει και αυτή να έχει νοημοσύνη.

2. Μπορεί η μηχανή να σκέφτεται; Μπορεί η τεχνητή νοημοσύνη να είναι ίδια με την ανθρώπινη;

Μήπως, όταν μιλάμε για νοημοσύνη, είμαστε αναγκαστικά προσκολλημένοι σε κάτι αποκλειστικά ανθρώπινο; Αν είναι έτσι, τότε μπορούμε να ισχυριστούμε ότι μόνο ο άνθρωπος έχει νοημοσύνη και οτιδήποτε μοιάζει με την ανθρώπινη νοημοσύνη δεν είναι παρά απομίμησή της - όπως ο παπαγάλος μιμείται την ανθρώπινη ομιλία, αλλά δε μιλά πραγματικά. Αν αποδεχτούμε αυτόν τον ισχυρισμό, τότε δεν τίθεται θέμα συζήτησης· η νοημοσύνη είναι καθαρά ανθρώπινο φαινόμενο. Αν όμως πράγματι θέλουμε να συγκρίνουμε την ανθρώπινη νοημοσύνη με κάποιες λειτουργίες μηχανών, τότε το τι είναι νοημοσύνη θα πρέπει να εκφραστεί με όρους που δεν παραπέμπουν στον άνθρωπο αλλά σε ανεξάρτητες και -αν είναι δυνατόν- μετρήσιμες και συγκρίσιμες λειτουργίες. Για παράδειγμα, όσον αφορά την ικανότητα μαθηματικών υπολογισμών, ξέρουμε καλά ότι οι μηχανές όχι μόνο μπορούν και εκτελούν τέτοιους υπολογισμούς, αλλά το κάνουν ταχύτερα από τον άνθρωπο και χωρίς λάθη. Τα τελευταία χρόνια μάλιστα έχουν κατασκευαστεί υπολογιστές και έχουν σχεδιαστεί περίπλοκα προγράμματα που είναι σε θέση να νικήσουν ακόμη και τους καλύτερους σκακιστές.



Ρενέ Μαγκρίτ, *Ο μήνας του τρύγου*, 1959. Όπως και στην Γκολκόντα εμφανίζονται οι ανώνυμοι και χωρίς διαφορές μεταξύ τους άνθρωποι με καπέλο. Εμποδίζουν τη θέα από το παράθυρο και έτσι αποκτούν μια τρομακτική διάσταση παρά την παθητικότητά τους.

Ο μεγάλος μαθηματικός και πρωτοπόρος σε θέματα σκεπτόμενων μηχανών Αλαν Τιούρινγκ έγραψε το 1950 ένα άρθρο πάνω σ' αυτό το ζήτημα. Προσπάθησε να βρει τρόπους, ώστε να καταστεί δυνατόν να συγκρίνει την ανθρώπινη νοημοσύνη με τις ικανότητες λειτουργίας μιας εξελιγμένης μηχανής. Κατέληξε ότι η μηχανή είναι σε θέση να πραγματοποιήσει όλες τις ανθρώπινες λειτουργίες που αποκαλούμε νοητικές. Το μόνο σημείο στο οποίο, κατά τη γνώμη του, διαφέρουν ο άνθρωπος και οι μηχανές που αυτός κατασκευάζει είναι η εξωαισθητηριακή αντίληψη και τα παραφυσικά φαινόμενα, όπως η τηλεπάθεια, η πρόγνωση του μέλλοντος, η τηλεκίνηση κτλ. Ο Τιούρινγκ πιστεύει ότι τέτοια φαι-

νόμενα -παρ' όλο που δεν μπορούμε να τα εξηγήσουμε επιστημονικά- παρατηρούνται στον άνθρωπο (ή σε κάποιους ανθρώπους), αλλά όχι στις μηχανές. Από την άλλη πλευρά όμως αυτά τα παραφυσικά φαινόμενα δεν είναι πλήρως επιβεβαιωμένα επιστημονικά και πολλοί επιστήμονες έχουν σοβαρές αμφιβολίες για την ύπαρξή τους. Αν λοιπόν δεν υπάρχουν τέτοια φαινόμενα, τότε, κατά τον Τιούρινγκ, δεν υφίσταται και διαφορά μεταξύ ανθρώπινης νόησης και νόησης της μηχανής.

Υπάρχει βέβαια η αντίρρηση ότι ο άνθρωπος έχει ψυχή, κάτι που φαίνεται πως δεν μπορούμε να δεχτούμε για τη μηχανή. Τι είναι όμως η ψυχή; Μπορούμε να τη δούμε ή να την εξετάσουμε επιστημονικά με κάποιον τρόπο; Αν οι υλιστές φιλόσοφοι, για τους οποίους μιλήσαμε παραπάνω, έχουν δίκιο, τότε οι νοητικές καταστάσεις δεν είναι τίποτα περισσότερο από ηλεκτροχημικές αντιδράσεις ή, όπως υποστηρίζουν οι λειτουργιστές, από ένα σύνολο λειτουργιών που επεξεργάζονται πληροφορίες του περιβάλλοντος και επιτρέπουν στον οργανισμό μας να αντιδρά με τον κατάλληλο τρόπο. Αν είναι έτσι, τότε ο εγκέφαλός μας δεν είναι παρά μια μηχανή και επομένως είναι δυνατόν να φτιάξουμε μηχανές που να μιμούνται τις λειτουργίες του εγκεφάλου. Σήμερα πολλοί επιστήμονες της τεχνητής νοημοσύνης δουλεύουν πάνω στις ομοιότητες του ανθρώπινου νευρικού συστήματος και της μετάδοσης πληροφορίας και ανάδρασης στις μηχανές.

Ο άνθρωπος όμως έχει αυτοσυνειδησία, συνείδηση των νοητικών λειτουργιών του, στην οποία, όπως είδαμε, στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό η αίσθηση της προσωπικής του ταυτότητας. Είναι δυνατόν η μηχανή να έχει αυτή τη δυνατότητα αυτοσυνειδησίας; Από την άλλη πλευρά, ο άνθρωπος, αν και έχει άμεση συνείδηση των δικών του νοητικών λειτουργιών, δεν μπορεί να έχει άμεση συνείδηση των νοητικών λειτουργιών των άλλων ανθρώπων. Παρ' όλα αυτά δέχεται ότι και οι άλλοι άνθρωποι έχουν νου. Γιατί λοιπόν να μη δεχτεί το ίδιο και για τις μηχανές;

Η μηχανή είναι προγραμματισμένη από τον άνθρωπο και επιτελεί μόνο εκείνες τις λειτουργίες για τις οποίες είναι προγραμματισμένη. Δεν μπορεί η ίδια να αυτοπρογραμματίζεται. Αυτό είναι αλήθεια σε μεγάλο βαθμό για τις σημερινές μηχανές. Γίνονται όμως συστηματικά πειράματα για αυτοπρογραμματιζόμενες μηχανές και έχουν ήδη ξεκινήσει να κατασκευάζονται μηχανές που "μαθαίνουν" να αυτοπρογραμματίζονται.

Ο άνθρωπος μπορεί να κρίνει και να ελέγχει τη νοημοσύνη του. Μπορεί όμως να κάνει το ίδιο και η μηχανή; Εδώ τα πράγματα είναι πιο δύσκολα για τη μηχανή ·και κανείς δεν μπορεί να μας εγγυηθεί ότι αύριο θα έχουμε μηχανές που θα έχουν αυτή την ικανότητα.

Τελικά, μπορεί η μηχανή να έχει νοημοσύνη όμοια με την ανθρώπινη; Από όσα αναφέραμε φαίνεται ότι το ερώτημα δεν μπορεί να απαντηθεί στη γενικότητά του. Εξαρτάται από το πώς θα εννοήσουμε τη μηχανή, τον άνθρωπο και τον νου του. Όσον αφορά συγκεκριμένες λειτουργίες που θεωρούνταν παλιά προνόμιο του ανθρώπου, σήμερα διαπιστώνουμε ότι η μηχανή μπορεί να τις επιτελέσει και μάλιστα αποτελεσματικότερα. Υπάρχουν ωστόσο και ανθρώπινες νοητικές λειτουργίες που είναι αμφίβολο αν ποτέ η μηχανή θα μπορέσει να τις επιτελέσει ή έστω να τις μιμηθεί. Αναφερόμαστε βέβαια σε ψυχικές κατα-

στάσεις, όπως τα αισθήματα και τα συναισθήματα, και στην ικανότητα για αισθητική απόλαυση ή για ηθική κρίση, που φαίνεται πως μια μηχανή δεν μπορεί να διαθέτει. Το ερώτημα όμως στο οποίο δεν μπορούμε ακόμη να απαντήσουμε και το οποίο συναρπάζει τους φίλους της επιστημονικής φαντασίας είναι αν ένα ρομπότ -εξοπλισμένο με τον τελειότερο κατά το δυνατόν υπολογιστή- μπορεί να μετάσχει σε μια ανθρώπινη *μορφή ζωής*, να κοινωνικοποιηθεί και να ενεργήσει σαν ανθρώπινο υποκείμενο.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Κάνοντας μια αναδρομή στην τελευταία δεκαετία των ερευνών στην τεχνητή νοημοσύνη, μπορούμε να πούμε πως το βασικό ζήτημα που αναδεικνύεται είναι ότι, εφόσον η νοημοσύνη είναι υποχρεωτικά ενταγμένη σε μια κατάσταση, δεν μπορεί να διαχωριστεί από το υπόλοιπο του ανθρώπινου βίου. Η πεισματική απόρριψη αυτής της φαινομενικά προφανούς άποψης δεν μπορεί ωστόσο να αποδοθεί ολόκληρωτικά στην τεχνητή νοημοσύνη. Έχει ως αφετηρία τον διαχωρισμό που εισήγαγε ο Πλάτων μεταξύ της νόησης ή ελλογης ψυχής και του σώματος με τις δεξιότητες, τα αισθήματα και τις ορμές του. Ο Αριστοτέλης συνέχισε αυτή την άστοχη διχοτόμηση διαχωρίζοντας το θεωρητικό από το πρακτικό και ορίζοντας τον άνθρωπο ως έλλογο ζώο - λες και μπορεί κανείς να διαχωρίσει το λογικό του ανθρώπου από τις ζωώδεις ανάγκες και επιθυμίες του. Αν αναλογιστεί κανείς τη σπουδαιότητα των αισθησιοκινητικών δεξιοτήτων στην ανάπτυξη της ικανότητάς μας να αναγνωρίζουμε και να αντιμετωπίζουμε τα αντικείμενα, τον ρόλο των αναγκών και των επιθυμιών στη δόμηση όλων των κοινωνικών καταστάσεων ή, τέλος, το όλο πολιτισμικό υπόβαθρο της ανθρώπινης αυτοερμηνείας που ενέχεται στην απλή πρακτική γνώση τού πώς να διακρίνουμε και να χρησιμοποιούμε τις καρέκλες, η άποψη ότι μπορούμε απλώς να αγνοήσουμε αυτές τις πρακτικές γνώσεις κατά την τυποποίηση της νοητικής μας ικανότητας σε ένα πολύπλοκο σύστημα γεγονότων και κανόνων εμφανίζεται ανεδαφική".
(Hubert Dreyfus, *Τι δεν μπορούν ακόμη να κάνουν οι υπολογιστές; Κριτική της τεχνητής νοημοσύνης,* μτφρ. Π. Καρλέτσα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 3η έκδ., Ηράκλειο 1998, σ. 163-164)

2. "Σήμερα όχι μόνο η ψυχολογία αλλά και πολλοί συγγενείς επιστημονικοί κλάδοι αντιμετωπίζουν την αγωνία της γέννησης μιας μεγάλης διανοητικής επανάστασης. Και η επιτομή του όλου δράματος είναι η Τεχνητή Νοημοσύνη, η νέα συναρπαστική προσπάθεια κατασκευής σκεπτόμενων υπολογιστών. Ο θεμελιώδης στόχος αυτής της έρευνας δεν είναι η απλή μίμηση της νοημοσύνης ή η δημιουργία μιας έξυπνης μηχανής. Τίποτα απ' αυτά. Η τεχνητή νοημοσύνη επιδιώκει το αυθεντικό: μηχανές προικισμένες με νόηση, με την πλήρη και κυριολεκτική σημασία. Δεν πρόκειται για επιστημονική φαντασία, αλλά για πραγματική επιστήμη, βασισμένη σε μια θεωρητική αντίληψη που είναι τόσο βαθιά όσο και τολμηρή: στο ότι δηλαδή είμαστε κατά

βάση και οι ίδιοι υπολογιστές. [...] Δεν υπάρχει καμιά αντίρρηση ότι οι μηχανές μπορούν να "αισθανθούν" το περιβάλλον τους, αν το μόνο που εννοούμε με αυτό είναι η ικανότητα διάκρισης - δηλαδή η παροχή διαφορετικών συμβολικών απαντήσεων σε διαφορετικές περιπτώσεις. Τα ηλεκτρονικά μάτια, τα ψηφιακά θερμόμετρα, οι αισθητήρες επαφής κ.ά. χρησιμοποιούνται ευρύτατα ως όργανα εισόδου σε κάθε είδους συσκευές, από τα ηλεκτρονικά παιχνίδια ως τα βιομηχανικά ρομπότ. Πολύ δύσκολα ωστόσο θα πιστεύαμε ότι τα συστήματα αυτά αισθάνονται πραγματικά κάτι όταν αντιδρούν στα εισερχόμενα ερεθίσματα. Αν και το πρόβλημα είναι γενικό, η διαίσθηση αυτή είναι σαφέστερη στην περίπτωση του πόνου: πολλά εξελιγμένα συστήματα μπορούν να ανιχνεύσουν εσωτερικές βλάβες, ακόμη και να πάρουν διορθωτικά μέτρα. Αισθάνονται όμως πραγματικά πόνο; Φαίνεται απίθανο, αλλά τι ακριβώς τους λείπει; Όσο περισσότερο σκέφτομαι αυτή την ερώτηση, τόσο περισσότερο πείθομαι πως δεν ξέρω καν τι σημαίνει (αυτό δε σημαίνει ότι θεωρώ πως δεν έχει νόημα). [...] Το να μιλάμε για τη μανία και την απόλαυση ενός ρομπότ, για να μην αναφέρουμε τη σεξουαλική επιθυμία και την οργή, είναι κάτι που δεν το αποδεχόμαστε το ίδιο εύκολα με τον ηλεκτρονικό πόνο ή την ηλεκτρονική όραση [...] ίσως τα πάθη είναι κατά βάση σύνθετες οντότητες, με ένα συστατικό που έχει τις ρίζες του στη φυσιολογία των θηλαστικών, ένα άλλο στην ικανότητα για αισθήματα [...] και ένα τρίτο γνήσια γνωστικό".

(John Haugeland, *Τεχνητή νοημοσύνη*, μτφρ. Σ. Ζαχαρίου, εκδ. Κάτοπτρο, Αθήνα 1985, σ. 11, 320-321)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Ποιες κατά τη γνώμη σας είναι οι σημαντικότερες αντιρρήσεις που μας εμποδίζουν να θεωρήσουμε πως οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές και τα ρομπότ μπορούν να εξομοιωθούν με τους ανθρώπους;

2. Να αναζητήσετε ιστορίες επιστημονικής φαντασίας στη λογοτεχνία και τον κινηματογράφο που τονίζουν τις ομοιότητες μεταξύ ανθρώπων και ρομπότ.

3. Είναι δυνατόν να μπορούμε να μιλήσουμε για "βούληση" ή πολύ περισσότερο για "ελευθερία βούλησης" ακόμα και του πιο εξελιγμένου υπολογιστή; Αιτιολογήστε την απάντησή σας.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Η μεταφυσική είναι ο κλάδος της φιλοσοφίας που ασχολείται με μερικά από τα γενικότερα ερωτήματα για το τι υπάρχει και ειδικότερα με τα βασικά είδη των όντων και τα κριτήρια κατηγοριοποίησής τους.
- Η μεταφυσική επιδιώκει μια συνολική θεώρηση της πραγματικότητας και επιχειρεί να συλλάβει τη βαθύτερη υφή της, πέρα από τα φυσικά φαινόμενα. Έτσι, τα προβλήματά της ξεφεύγουν από τα όρια της εμπειρικής, επιστημονικής έρευνας, ενώ ορισμένοι επικριτές της θεωρούν τα προβλήματα αυτά ψευδοπροβλήματα και την ενασχόληση μαζί τους μάταιη.
- Δύο από τα σημαντικότερα μεταφυσικά προβλήματα είναι τα εξής:
Ι. Το πρόβλημα της σχέσης νου και σώματος. Οι κυριότερες θεωρίες που αναπτύχθηκαν για την αντιμετώπιση αυτού του προβλήματος είναι:
Α) *Ο δυϊσμός* -που συνήθως συνδυάζεται με τη θεωρία αλληλεπίδρασης του Ντεκάρτ **σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος απαρτίζεται από δύο τελείως διαφορετικές οντότητες, το πνεύμα και το υλικό σώμα.**
Β) Δύο βασικά είδη μονισμού, σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος αποτελείται μόνο από μία ουσία: i) *ο ιδεαλιστικός μονισμός*, κατά τον οποίο ο άνθρωπος, όπως και όλος ο κόσμος, συνίσταται κυρίως από πνεύμα, και ii) *ο υλιστικός μονισμός*, που δέχεται ότι όλος ο κόσμος και ο ανθρώπινος νους συνίσταται κυρίως από ύλη σε διαφορετικές μορφές και εκφάνσεις. Υπάρχουν διάφορες παραλλαγές λιγότερο ή περισσότερο ακραίου υλισμού, που περιλαμβάνουν τον *φυσικαλισμό*, τον *συμπεριφορισμό*, τη *θεωρία διπλής όψης* και τον *λειτουργισμό*, που έχει αναπτυχθεί τα τελευταία χρόνια. Παρά τις σημαντικές δυσκολίες που αντιμετωπίζει ο υλισμός, είναι η περισσότερο δημοφιλής θεωρία της εποχής μας.

ΙΙ. Το πρόβλημα της προσωπικής ταυτότητας, που αφορά τα βασικά κριτήρια διατήρησης της ταυτότητας ενός προσώπου μέσα στον χρόνο. Για τους δυϊστές, αλλά και για τους ιδεαλιστές, φορέας της ταυτότητας ενός προσώπου είναι η άυλη ψυχή του, ενώ, σύμφωνα με την επικρατέστερη άποψη των υλιστών, φορέας αυτής της ταυτότητας που συνίσταται στη συνέχεια της μνήμης μέσα στον χρόνο είναι ο ανθρώπινος εγκέφαλος.
- Ένα από τα πιο ενδιαφέροντα ζητήματα που συζητιούνται έντονα σήμερα -και προεκτείνουν τον παραδοσιακό μεταφυσικό προβληματισμό σε νέες κατευθύνσεις- αφορά το αν μπορούμε αν αποδώσουμε πραγματικές νοητικές ιδιότητες σε εξελιγμένες μορφές μηχανών, κυρίως σε ηλεκτρονικούς υπολογιστές και ρομπότ. Γίνεται δεκτό ότι οι μηχανές αυτές διαθέτουν νοημοσύνη, αλλά είναι αμφίβολο αν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι χαρακτηρίζονται από ψυχικές καταστάσεις, όπως τα αισθήματα και τα συναισθήματα, ή ότι μπορούν να μετάσχουν πλήρως σε ανθρώπινες μορφές ζωής.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6
ΑΞΙΟΛΟΓΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΠΡΑΞΗ

Τι σημαίνει "πράττω ηθικά";

1 Φανταστείτε ότι κατέχετε μια υπεύθυνη διευθυντική θέση σε κάποια επιχείρηση και διαχειρίζεστε καθημερινά μεγάλα ποσά χρημάτων. Ενας φίλος σας, που γνωρίζει ότι θα μπορούσατε κάποια στιγμή να αφαιρέσετε και να κρύψετε ένα σημαντικό μέρος από τα κέρδη της επιχείρησης χωρίς να γίνετε αντιληπτός, σας προτείνει να το πράξετε, για να γίνετε πλούσιος. Ο πειρασμός είναι μεγάλος, αλλά σπεύδετε να αρνηθείτε λέγοντας ότι "δε θα ήταν σωστό" να κάνετε κάτι τέτοιο. Έχετε μάθει να αποδοκιμάζετε ορισμένες μορφές συμπεριφοράς, είτε αφορούν εσάς είτε άλλους. Πιστεύετε ότι δεν είναι σωστό να προσπαθείτε να αποκτήσετε πράγματα που δε σας ανήκουν, να εξαπατάτε και να λέτε ψέματα, να συμπεριφέρεστε με σκληρότητα ή να αδιαφορείτε, όταν οι συνάνθρωποί σας βρίσκονται σε μεγάλη ανάγκη και ζητούν τη βοήθειά σας. Πολλές φορές οι πεποιθήσεις σας αυτές οφείλονται στον φόβο ότι, παραβιάζοντας κάποιον νόμο, θα τιμωρηθείτε. Συχνά όμως νιώθετε ότι πρέπει -ή δεν πρέπει- να πράξετε κάτι, όχι απλώς διότι το επιβάλλει ο νόμος, αλλά διότι είναι ηθικά σωστό (ορθό). Ίσως μάλιστα θεωρείτε ότι υπάρχουν νόμοι που είναι άδικοι και ηθικά προβληματικοί και θα θέλατε να αλλάξουν, επειδή, για παράδειγμα, επιβάλλουν υπερβολικά υψηλούς φόρους σε χαμηλά εισοδήματα ή αυστηρές ποινές για ασήμαντα παραπτώματα. Υπάρχουν δυστυχώς και πολλές περιπτώσεις κατά τις οποίες αντιμετωπίζετε ηθικά διλήμματα και δεν ξέρετε πώς πρέπει να ενεργήσετε, διότι συνειδητοποιείτε ότι συγκρούονται ισοδύναμες ηθικές αξίες και σχετικές υποχρεώσεις. Παραλλάσσοντας το αρχικό μας παράδειγμα, αν ο φίλος σας, που βρίσκεται σε μεγάλη ανάγκη, αλλά δεν μπορεί να δανειστεί τα χρήματα που χρειάζεται, σας ζητήσει να του τα προμηθεύσετε εσείς κλέβοντάς τα από το ταμείο της επιχείρησης, δεν αποκλείεται να σας προβληματίσει η σύγκρουση της υποχρέωσης που αισθάνεστε να τον βοηθήσετε με το καθήκον σας να συμπεριφερθείτε ως έντιμο διευθυντικό στέλεχος, αφοσιωμένο στα συμφέροντα της επιχείρησης και των εργαζομένων της.

Όταν αντιμετωπίζουμε τέτοιες καταστάσεις, οι οποίες μας προβληματίζουν για το τι είναι ή τι δεν είναι σωστό να πράξουμε, δικαιολογούμε τις πεποιθήσεις μας με αναφορά σε έννοιες που έχουν ηθικό περιεχόμενο (καθήκοντα και υποχρεώσεις, δικαιώματα, αξίες κτλ.). Όμως τι ακριβώς σημαίνει η φράση "ηθικά σωστό" και γιατί να μας ενδιαφέρει να πράττουμε ορθά σύμφωνα με τα κριτήρια της ηθικής; Στις ερωτήσεις αυτές θα μπορούσαμε να δώσουμε σχετικά απλές και εύκολες απαντήσεις, όπως ότι έχουμε διδαχτεί από την οικογένεια ή το σχολείο μας να ενεργούμε ηθικά ή ότι πρέπει να συμμορφωνόμαστε με τους συγκεκριμένους κανόνες συμπεριφοράς, διότι τους επιβάλλει η θρησκεία μας. Ωστόσο, τέτοιου είδους απαντήσεις δεν αγγίζουν την ουσία των προβληματισμών μας, που συνοψίζονται σε ερωτήματα όπως: με ποιο κριτήριο πρέπει τελικά να διακρίνουμε το καλό από το κακό και τι είναι εκείνο που κάνει σωστούς τους κανόνες που υιοθετούμε; Η φιλοσοφία μάς βοηθά να αναζητήσουμε μια βαθύτερη και πειστικότερη αιτιολόγηση των θέσεών μας σχετικά με αυτά τα ζητήματα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΚΡΙΤΗΡΙΟΥ ΗΘΙΚΗΣ ΟΡΘΟΤΗΤΑΣ

Γελοιογραφία Αρκά, *Χαμηλές πτήσεις, Τίμα τον πατέρα σου,* εκδ. γράμματα.

1. Πρέπει να μας απασχολούν οι συνεπείες των πράξεών μας στη ζωή τη δική μας αλλά και των άλλων ανθρώπων;

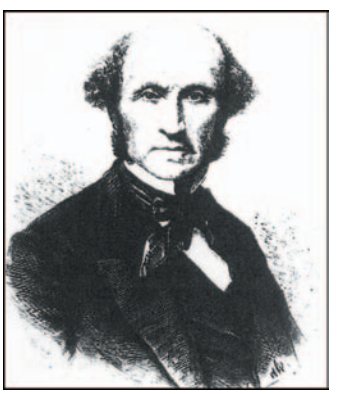
Μια πρώτη σκέψη που στηρίζει την απόφασή μας να μην οικειοποιηθούμε τα ξένα χρήματα που περνούν από τα χέρια μας είναι οι συνέπειες της πράξης μας για την πορεία της επιχείρησης και για τη ζωή των άλλων εργαζομένων. Φυσικά ο φίλος μας θα μπορούσε να επιχειρήσει να μας πείσει ότι από τη δική μας και μόνο κατάχρηση χρημάτων δε θα χρεωκοπήσει η επιχείρηση και δε θα κινδυνεύσουν οι θέσεις εργασίας των συναδέλφων μας. Εκείνο όμως που αξίζει να αναλογιστούμε δεν είναι τόσο τι θα συμβεί στη συγκεκριμένη περίπτωση όσο τι θα γινόταν, αν όλοι όσοι βρίσκονται σε θέση παρόμοια με τη δική μας υπέκυπταν στον πειρασμό να εκμεταλλευτούν την ευκαιρία ενός εύκολου πλουτισμού.

Ηθικά ορθή πράξη είναι αυτή της οποίας τα αποτελέσματα είναι καλύτερα , ή έστω εξίσου καλά με εκείνα άλλων, εναλλακτικών πράξεων για όσο το δυνατόν μεγαλύτερο αριθμό ανθρώ-

Τζον Στιούαρτ Μιλ

πων· εσφαλμένη είναι εκείνη της οποίας οι συνέπειες είναι χειρότερες από εκείνες άλλων πράξεων. Γενικότερα, θα λέγαμε ότι ένας κανόνας, βάσει του οποίου πράττουμε, είναι ηθικά ορθός, αν η εφαρμογή του οδηγεί σε συγκριτικά καλύτερα αποτελέσματα από οποιονδήποτε άλλον, και εσφαλμένος, εάν η εφαρμογή του οδηγεί στις χειρότερες συνέπειες. Για παράδειγμα, αν υιοθετήσουμε τον κανόνα πως, κάθε φορά που το επιθυμούμε και μπορούμε να μείνουμε ατιμώρητοι, επιτρέπεται να κλέβουμε κάποια χρήματα, είναι πολύ αμφίβολο εάν τα μακροπρόθεσμα αποτελέσματα της πράξης μας θα είναι θετικά για το κοινωνικό σύνολο.

Οι φιλόσοφοι που μας καλούν να προσέξουμε τις συνέπειες των πράξεών μας -και επομένως και των κανόνων που τις διέπουν- μιλούν συχνά για το ποσό της ωφέλειας που προκύπτει από τη συμπεριφορά μας. Η θεωρία αυτών των φιλοσόφων έχει αποκληθεί *ωφελιμισμός*. Σύμφωνα με τον ωφελιμισμό, ιδρυτές του οποίου θεωρούνται ο Τζέρεμυ Μπένθαμ και ο Τζον Στιούαρτ Μιλ (19ος αιώνας), σκοπός των πράξεών μας πρέπει να είναι η *μεγαλύτερη κατά το δυνατόν ωφέλεια για τον μεγαλύτερο κατά το δυνατόν αριθμό ατόμων*. Και λέγοντας "ωφέλεια" οι περισσότεροι από αυτούς τους φιλοσόφους έχουν στο μυαλό τους την *ευτυχία* ή έστω την *ικανοποίηση* αυτών που θα καρπωθούν τα αποτελέσματα των πράξεών μας. Εδώ πρέπει να προσέξουμε ότι η σημασία της λέξης "ωφελιμισμός" είναι αρκετά διαφορετική από εκείνη που έχει αποκτήσει η λέξη στην καθημερινή μας ζωή, όπου η σημασία της φαίνεται να περιορίζεται στην εγωιστική επιδίωξη του προσωπικού συμφέροντος του καθενός και όχι της ωφέλειας του μεγαλύτερου κατά το δυνατόν αριθμού ανθρώπων.



Ο Τζον Στιούαρτ Μιλ συνδύαζε εμπειρισμό στην γνωσιολογία και έναν μετριοπαθή ωφελιμισμό στην ηθική φιλοσοφία.

Δυστυχώς όμως, όταν δίνουμε έμφαση στις συνέπειες ή στα αποτελέσματα των πράξεών μας, γρήγορα διαπιστώνουμε ότι αυτή η τακτική μας όχι μόνο δεν αρκεί, αλλά ίσως στηρίζει και μια προβληματική αντίληψη περί ηθικής ορθότητας. Πρώτα απ' όλα δεν είναι διόλου βέβαιο ότι μπορούμε πάντα να προβλέψουμε με ασφάλεια τα αποτελέσματα των πράξεών μας, ώστε να αναζητήσουμε σ' αυτά το κριτήριο του ηθικά σωστού. Έπειτα δεν είναι σαφές το πώς θα "μετρήσουμε" την παραγόμενη ωφέλεια για όλους τους ανθρώπους. Δε συμφωνούν όλοι για το καλό και την ευτυχία που θέλουμε να πετύχουμε, ακόμα κι αν αυτό το οποίο επιδιώκουμε είναι η ευχαρίστηση κι εκείνο το οποίο θέλουμε να αποτρέψουμε είναι ο πόνος και η δυστυχία. Το θέμα βέβαια δεν είναι μόνο ποσοτικό, είναι και ποιοτικό, αφού υπάρχουν πολλών ειδών ηδονές και λύπες, για την αξία των οποίων οι γνώμες διαφέρουν. Τέλος, ακόμα κι αν καταφέρουμε να συγκλίνουν οι απόψεις όλων για τον επιδιωκόμενο στόχο της συνολικής ωφέλειας, μπορεί -στην προσπάθειά μας να τη μεγιστοποιήσουμε- να μη δώσουμε αρκετή βαρύτητα στα μέσα που θα χρησιμοποιήσουμε ή να μη νοιαστούμε, όπως θα 'πρεπε, για τη δίκαιη κατανομή της. Κάποιοι ωφελιμιστές τονίζουν ότι σκεφτόμαστε δίκαια, αν υπολογίζουμε εξίσου το μερίδιο κάθε ατόμου στην ευτυχία, αλλά συχνά ξεχνούν ότι μεγαλύτερη σημασία δεν έχει η ικανοποίηση της πλειονότητας, αλλά ο απόλυτος σεβασμός των δικαιωμάτων και των πιο ασθενών μειονοτήτων. Παρ' όλη την προσπά-

θεια του ωφελιμισμού να δείξει πως η δικαιοσύνη και τα δικαιώματα των ατόμων διασφαλίζονται, αν σταθμίσουμε προσεκτικά τα αποτελέσματα από την εφαρμογή ορισμένων κανόνων, εντούτοις δίνεται η εντύπωση πως η αποτίμηση των πράξεων με βάση τις συνέπειές τους μπορεί σε τελευταία ανάλυση να καταλήξει στην αποδοχή της επικίνδυνης αρχής "ο σκοπός αγιάζει τα μέσα".

2. Υπάρχουν κάποιες θεμελιώδεις αρχές που μας επιτρέπουν να στηρίξουμε απόλυτους κανόνες των πράξεών μας, ανεξάρτητα από συγκεκριμένους στόχους και συνέπειες;

Αν θέλουμε πραγματικά να αποσυνδέσουμε την ηθική ορθότητα από τα αποτελέσματα των πράξεών μας, τότε ίσως πρέπει να αναζητήσουμε τα κριτήρια για την αξιολόγησή τους όχι στο αποτέλεσμα ή τις συνέπειές τους, αλλά στα χαρακτηριστικά του τρόπου με τον οποίο σκεφτόμαστε, όταν αποφασίζουμε πώς πρέπει να πράξουμε. Ο μεγάλος Γερμανός φιλόσοφος Ιμάνουελ Καντ, του οποίου τις βασικές απόψεις για τη γνώση έχουμε ήδη περιγράψει σε προηγούμενο κεφάλαιο, προσπάθησε να συνοψίσει αυτά τα χαρακτηριστικά αναλύοντας την ίδια την έννοια της ηθικής σκέψης. Εκείνο που πρέπει βασικά να μας ενδιαφέρει είναι να έχουν οι ηθικές κρίσεις μας καθολικό χαρακτήρα, να ισχύουν δηλαδή όχι μόνο για μία συγκεκριμένη περίπτωση, αλλά και για κάθε παρόμοια περίσταση κατά την οποία ενεργεί ένα παρόμοιο υποκείμενο. Δεν μπορώ, για παράδειγμα, να λέω ότι η πράξη του συναδέλφου μου που έχει καταχραστεί ένα μεγάλο ποσό χρημάτων είναι ηθικά επιλήψιμη, ενώ η δική μου παρόμοια πράξη σε παρόμοιες περιστάσεις είναι δικαιολογημένη.

Από αυτή την καθολικότητα των ηθικών μας κρίσεων ο Καντ συνάγει την κεντρική αρχή του ηθικού νόμου, την οποία αποκαλεί *κατηγορική προσταγή*, επειδή έχει κατηγορικό -δηλαδή *απόλυτο* και όχι *υποθετικό*- χαρακτήρα. Ο ηθικός νόμος πρέπει να μπορεί να ισχύει σε κάθε περίπτωση και να μη συνδέεται με συγκεκριμένους στόχους του ενός ή του άλλου υποκειμένου. Σύμφωνα με την *κατηγορική προσταγή, πρέπει το υποκείμενο της πράξης να θέλει ο γνώμονας (κανόνας) της πράξης του να ισχύει ως καθολικός νόμος*. Όσον αφορά το παράδειγμα που αναφέραμε στην αρχή της συζήτησής μας, αν σκεφτόμαστε ορθολογικά, δε θα θέλαμε να ισχύει ως καθολικός νόμος το να αποφασίζουν οι διευθυντές των επιχειρήσεων, όποτε το επιθυμούν και όποτε βρεθούν σε οικονομική ανάγκη, να αφαιρούν χρήματα από το ταμείο της επιχείρησης. Εάν συνέβαινε κάτι τέτοιο, σίγουρα οι επιχειρήσεις δε θα μπορούσαν να λειτουργήσουν.

Εκ πρώτης όψεως φαίνεται να μας απα-

Πικάσο, *Η σούπα*, 1903, Ιδιωτική Συλλογή, Τορόντο. Ο πίνακας εγκωμιάζει τα χαρίσματα της ευσπλαχνίας και της προσφοράς

σχολούν κι εδώ τα αποτελέσματα της καθολικής συμμόρφωσης σε κάποιον κανόνα. Ο Καντ όμως θα τόνιζε ότι εκείνο που έχει σημασία δεν είναι τόσο το ποια θα ήταν πράγματι η συνέπεια μιας ηθικά μη ορθής πράξης (κατάχρησης χρημάτων) του διευθυντή της επιχείρησης -το ότι δηλαδή θα προέκυπτε μεγαλύτερη κοινωνική βλάβη παρά ωφέλεια- αλλά μάλλον το ότι ένας ορθολογικός άνθρωπος *δε θα μπορούσε να θελήσει κάτι τέτοιο* - να ζει δηλαδή σε μια τέτοια κατάσταση κατάργησης ενός σημαντικού κοινωνικού και οικονομικού θεσμού. Σύμφωνα με αυτή την ανάλυση, εκείνο που κάνει την πράξη του διευθυντή επιχείρησης ηθικά εσφαλμένη είναι ότι η πράξη αυτή (κατάχρηση χρημάτων) δεν μπορεί να θεωρηθεί ορθολογική: δεν μπορεί δηλαδή κάποιος με ορθολογική κρίση να ισχυριστεί ότι θέλει να έχει τη δυνατότητα να δουλεύει σε μια επιχείρηση και να πράττει με τρόπο που υπονομεύει την ίδια της τη λειτουργία της επιχείρησης.

Για τον Καντ ο ηθικός νόμος εξασφαλίζει όχι μόνο την ικανότητά μας να συμβιώνουμε αρμονικά ως λογικά όντα, αλλά και την ελευθερία μας. Και η ελευθερία δε συνεπάγεται την αναρχία ή την ασυδοσία στις επιλογές μας, αλλά την αυτοδέσμευση που επιβάλλει η ορθολογική και αυτόνομη βούλησή μας και η οποία αναγνωρίζει σε όλα τα δρώντα πρόσωπα τα ίδια δικαιώματα μ' εμάς. Σε μια δεύτερη μάλιστα διατύπωση της κατηγορικής προσταγής ο Καντ προσδιορίζει καλύτερα το αίτημα του ισότιμου σεβασμού όλων των ανθρώπων. Σύμφωνα με αυτή τη δεύτερη διατύπωση, *πρέπει κάθε υποκείμενο να πράττει έτσι, ώστε να μεταχειρίζεται πάντοτε όλους τους άλλους ανθρώπους -όπως και τον εαυτό του- ως σκοπούς και όχι μόνο ως μέσα των πράξεών του*. Αυτό σημαίνει ότι, ανεξάρτητα από τους οποιουσδήποτε επιμέρους στόχους μας, για την επίτευξη των οποίων μας είναι χρήσιμοι οι συνάνθρωποί μας, πρέπει πάντοτε να σεβόμαστε απόλυτα την ελευθερία και την αξιοπρέπειά τους και να αντιμετωπίζουμε τα δικαιώματά τους ως ισότιμα με τα δικά μας. Αντίθετα, μεταχειριζόμαστε τους άλλους ως "μέσα" μόνο και όχι ως "σκοπούς" των πράξεών μας (ή "αυτοσκοπούς") , όταν, για παράδειγμα, τους εκμεταλλευόμαστε ή τους εξαπατούμε, δηλαδή τους συμπεριφερόμαστε σαν κατώτερους από μας. Ο Καντ μάλιστα πιστεύει ότι μπορεί να χρησιμοποιούμε και τον ίδιο τον εαυτό μας ως "μέσο" και όχι ως "σκοπό", όταν δεν αναγνωρίζουμε την αξία του και σε δύσκολες περιστάσεις της ζωής μας καταφεύγουμε στην αυτοκτονία.

Αυτή η αντίληψη του ηθικού νόμου, με τον οποίο η συμμόρφωση είναι αναγκαία για να πράττουμε σωστά, είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα και μας επιτρέπει να αποφύγουμε τα προβλήματα του ωφελιμισμού. Ωστόσο, η κατηγορική προσταγή δεν είναι και αυτή απαλλαγμένη από δυσκολίες, τόσο στη σύλληψή της όσο και στην εφαρμογή της. Οι δυσκολίες που ανακύπτουν δεν αφορούν τόσο τα *αρνητικά* μας καθήκοντα -δηλαδή το τι δεν πρέπει να πράττουμε- όσο τις *θετικές* μας υποχρεώσεις απέναντι στους άλλους. Για παράδειγμα, δεν είναι διόλου βέβαιο ότι κάποιος θα συμφωνούσε οπωσδήποτε πως είναι ηθικά επιβεβλημένο να βοηθάει τους συνανθρώπους του, επειδή δεν είναι ορθολογικό να θέλει να ζει σε μια κοινωνία όπου δεν ισχύει ο κανόνας της αλληλοβοήθειας. Ο άνθρωπος αυτός θα μπορούσε με λογική συνέπεια να υποστηρίζει ότι δεν τον νοιάζει κάτι τέτοιο, όσο δυσάρεστο και να φαίνεται.

Γενικότερα, η κατηγορική προσταγή φαίνεται υπερβολικά αυστηρή, άκαμπτη και απόλυτη, ιδιαίτερα στην πρώτη της διατύπωση. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Καντ σπεύδει να καταδικάσει την ψευδολογία σε κάθε περίπτωση, ακόμη κι αν χρειάζεται να πούμε κάποιο ψέμα για να σώσουμε έναν

αθώο, και δεν εμπιστεύεται ακόμη και τα θετικά ανθρώπινα συναισθήματα (όπως η αγάπη) ως ηθικά κίνητρα, εφόσον πιστεύει ότι μόνο ο ορθός λόγος παρέχει το κριτήριο της ηθικής ορθότητας. Η αγάπη, σύμφωνα με τον Καντ, όταν δεν ελέγχεται από τον ηθικό νόμο, μπορεί να μας οδηγήσει σε μεροληπτική στάση απέναντι σε κάποια άτομα και σε αδικία απέναντι σε άλλα.

3. Ποια μπορεί να είναι η σημασία του χαρακτήρα για την επίτευξη της ορθότητας της πράξης; Ποιος ο ρόλος των ηθικών αρετών;

Οταν θεωρούμε ότι το κριτήριο των ηθικά σωστών πράξεων και κανόνων είναι το ποσό της παραγόμενης ευτυχίας ή η συμμόρφωση με τον ηθικό νόμο -ο οποίος υποτίθεται πως στηρίζεται στην καθαρή λογική μας- παρουσιάζονται δυσκολίες που έκαναν πολλούς φιλοσόφους να προτείνουν μιαν άλλη, ευρύτερη θεώρηση. Σύμφωνα με αυτή, θα έπρεπε να πάψουμε να προσπαθούμε να συλλάβουμε κάποια αφηρημένη αρχή η οποία θα μας υπαγορεύει πώς οφείλουμε να ενεργούμε σε κάθε περίπτωση, αλλά μάλλον θα έπρεπε να εξετάσουμε τι είδους *χαρακτήρα* χρειάζεται να έχουμε, για να πράττουμε ορθά. Επομένως, για να καταλάβουμε πότε συμπεριφερόμαστε ηθικά, οφείλουμε να απαντήσουμε σε γενικότερα ερωτήματα όπως: "πώς θα έπρεπε να ζω;" ή "τι άνθρωπος θα έπρεπε να είμαι;" - και όχι: "ποιες είναι οι εντολές του ηθικού νόμου;" ή "ποια βασική αρχή θα με βοηθήσει να επιλέξω συγκεκριμένους κανόνες συμπεριφοράς;".

Αν επικεντρώσουμε την προσοχή μας σε αυτά τα γενικότερα ερωτήματα, θα διαπιστώσουμε ότι είναι ανάγκη να διαμορφώσουμε τον χαρακτήρα μας έτσι, ώστε να αποκτήσουμε την ικανότητα να ανταποκρινόμαστε σε ηθικά δύσκολες περιστάσεις με τον σωστό τρόπο. Πράγματι, ο χαρακτήρας του άνθρωπου με μια τέτοια ικανότητα διαθέτει κάποιες συγκεκριμένες, σταθερές ιδιότητες, που τον βοηθούν όχι μόνο να αποφασίζει, αλλά και να πράττει όπως πρέπει, όταν χρειάζεται. Έτσι, ηθικός είναι εκείνος που μπορεί κάθε φορά να κρίνει τι του επιτάσσει η έννοια του δικαίου, της εντιμότητας ή της γενναιοδωρίας, και να αντιμετωπίζει με ορθό τρόπο διλήμματα στα οποία συγκρούονται εκ πρώτης όψεως ισοδύναμες αξίες. Οι εξαίρετες ιδιότητες του χαρακτήρα του είναι αυτό που αποκαλούμε *ηθικές αρετές*.

Η έννοια της αρετής κατέχει κεντρική θέση σε μια μακρά φιλοσοφική παράδοση που ανάγεται στην αρχαιοελληνική σκέψη. Κατά τον Αριστοτέλη, η ηθική αρετή, η οποία αξιοποιεί φυσικές μας προδιαθέσεις και καλλιεργείται με την κατάλληλη εκπαίδευση, μας επιτρέπει σε κάθε περίπτωση να πετύχουμε τη σωστή *μεσότητα*, τον μέσο όρο ανάμεσα σε υπερβολές και ελλείψεις. Την ενσαρκώνει εκείνος που έχει αναπτύξει επιπλέον την απαραίτητη *διανοητική αρετή* της *φρόνησης*, την ικανότητα να αναγνωρίζει το καλό για τον ίδιο

Ρέμπραντ, *Ο Αριστοτέλης "συνομιλεί" με τον Όμηρο* , 1653, Μητροπολιτικό Μουσείο Νέας Υόρκης.

και τους συνανθρώπους του και να σταθμίζει το πώς θα πράξει ελέγχοντας τα συναισθήματά του. Για παράδειγμα, όταν κάποιος διαθέτει θάρρος, αποφεύγει και τη δειλία -την υστέρηση απέναντι σ' αυτό που απαιτείται- αλλά και τη ριψοκινδύνευση, δηλαδή την υπερβολή της παράτολμης στάσης απέναντι στον κίνδυνο· όταν κάποιος είναι γενναιόδωρος, δεν είναι ούτε τσιγκούνης ούτε σπάταλος· εφόσον διακρίνεται από σωφροσύνη στις απολαύσεις, δεν είναι ούτε αναίσθητος, όσον αφορά την επιδίωξη των ηδονών, αλλά ούτε και ακόλαστος·

- εάν χαρακτηρίζεται από επαρκή αυτοεκτίμηση, δεν αυτοπροβάλλεται, για να ξεχωρίσει από τους άλλους, αλλά και δεν υποτιμά τον εαυτό του κ.ο.κ.

Η έμφαση στον χαρακτήρα του δρώντος προσώπου και η προτεραιότητα που αποδίδεται σε συγκεκριμένες αρετές -σε αντίθεση με την επιδίωξη της μεγιστοποίησης της ωφέλειας του συνόλου ή με την υποταγή στις εντολές του αφηρημένου ηθικού νόμου- υποδεικνύουν ίσως ένα λειτουργικότερο κριτήριο ηθικής ορθότητας. Θα λέγαμε μάλιστα ότι αυτό το κριτήριο είναι περισσότερο απτό και προφανές στον βαθμό που ενσαρκώνεται από το παράδειγμα του ίδιου του ενάρετου ανθρώπου, όπως αυτός περιγράφεται από τους φιλοσόφους που τονίζουν τη σημασία των αρετών. Το πρόβλημα είναι ότι στις μέρες μας είναι δύσκολο να κατανοήσουμε το ιδεώδες των αρχαιοελληνικών αρετών, που συνδέεται σε μεγάλο βαθμό με το πρότυπο του "καλού καγαθού" πολίτη της αρχαιοελληνικής κοινωνίας, ιδιαίτερα της Αθήνας της κλασικής εποχής. Έτσι, δεν είναι διόλου βέβαιο ότι οι αρετές για τις οποίες μιλούν ο Σωκράτης, ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης μπορούν να καλλιεργηθούν στις σύγχρονες πολιτείες, στις οποίες είναι τελείως διαφορετικές οι συνθήκες ζωής και φαίνεται να έχει χαθεί σε μεγάλο βαθμό το συλλογικό, κοινωνικό ήθος που ενέπνεε τους αρχαίους προγόνους μας.

Για τον Αριστοτέλη οι αρετές αποτελούν συστατικά ενός βίου που επιτυγχάνει την *ευδαιμονία*. Και λέγοντας "ευδαιμονία" ο συγγραφέας των *Ηθικών Νικομαχείων* εννοούσε την πλήρη άνθηση της ανθρώπινης προσωπικότητας, την ολόπλευρη ενεργοποίηση των κυριότερων ανθρώπινων δυνατοτήτων - όχι απλώς αυτό που σήμερα αποκαλούμε *ευτυχία*, δηλαδή κάποια, λιγότερο ή περισσότερο, παροδική και υποκειμενική ψυχική κατάσταση ευφορίας. Είναι όμως αμφίβολο αν μια τέτοια πλούσια και ισχυρή αντίληψη του αρχαιοελληνικού αγαθού βίου είναι συμβατή με τον τρόπο ζωής του ανθρώπου του 21ου αιώνα - αν βέβαια είναι επαρκώς κατανοητή από αυτόν. Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ότι το ηθικό μοντέλο του συνετού και ενάρετου ανθρώπου μπορεί να μας φαίνεται κάπως αριστοκρατικό και περιοριστικό, αφού δεν είναι δυνατόν να επιτευχθεί από μεγάλο αριθμό ανθρώπων. Μπορούμε μάλιστα να παρατηρήσουμε ότι, σύμφωνα πάντα με την αρχική αριστοτελική θεώρηση, το μοντέλο αυτό δεν μπορούσε να πραγματωθεί απόλυτα από τις γυναίκες και από εκείνους που από τη φύση τους ήταν προορισμένοι για δούλοι.

Το συμπέρασμα στο οποίο είναι εύλογο να καταλήξουμε στο σημείο αυτό είναι πως οι αρετές από μόνες τους ίσως δεν επαρκούν για την πλήρη διασάφηση της έννοιας της ηθικότητας - πρέπει όμως να θεωρηθούν συμπληρωματικές προς τις γενικές ηθικές αρχές. Θα μπορούσε μάλιστα να υποστηριχθεί πως *οι αρετές χωρίς αρχές είναι τυφλές, ενώ οι αρχές χωρίς αρετές είναι αδρανείς*.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Η διδασκαλία που αποδέχεται ως θεμέλιο της ηθικής την ωφέλεια ή την αρχή της μέγιστης ευτυχίας πρεσβεύει ότι οι πράξεις είναι ορθές στον βαθμό που μεγιστοποιούν την ευτυχία [για τον μεγαλύτερο κατά το δυνατόν αριθμό ανθρώπων] και εσφαλμένες στον βαθμό που τείνουν να προκαλούν ό,τι αντίκειται σε αυτήν. Ως ευτυχία εννοούνται η ηδονή και η απουσία του πόνου· ως δυστυχία, ο πόνος και η στέρηση της ηδονής. [...] Η παραδοχή του γεγονότος ότι κάποια είδη ηδονής είναι περισσότερο επιθυμητά και αξιόλογα από άλλα είναι απόλυτα σύμφωνη με την αρχή της ωφέλειας. [...] Εάν μου τεθεί το ερώτημα τι εννοώ με τις ποιοτικές διαφορές των ηδονών ή τι καθιστά μια ηδονή πιο αξιόλογη από μια άλλη, εκτός από το μεγαλύτερο μέγεθός της, μία μόνο απάντηση μπορώ να δώσω. Εάν μεταξύ δύο ηδονών υπάρχει μία την οποία σταθερά προτιμούν όλοι ή σχεδόν όλοι όσοι είχαν εμπειρία και των δύο, ανεξάρτητα από οποιοδήποτε αίσθημα υποχρέωσης προτίμησής της, αυτή είναι η πλέον επιθυμητή ηδονή. [...] Είναι προτιμότερο να είναι κανείς ένας ανικανοποίητος άνθρωπος παρά ένα ικανοποιημένο γουρούνι· ένας ανικανοποίητος Σωκράτης παρά ένας ικανοποιημένος ηλίθιος. Και εάν ένας ηλίθιος ή το γουρούνι έχουν διαφορετική γνώμη, είναι επειδή βλέπουν μόνο τη μία όψη του ζητήματος, τη δική τους. Η άλλη, όμως, πλευρά σε αυτή τη σύγκριση αντιλαμβάνεται και τις δύο όψεις του".

(John Stuart Mill, *Ωφελιμισμός*, μτφρ. Φ. Παιονίδης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002, σ. 80-85)

2. "Επειδή η ηδονή είναι το πρωταρχικό και έμφυτο αγαθό, δεν προτιμούμε οποιαδήποτε ηδονή: ορισμένες φορές αντιπαρερχόμαστε πολλές ηδονές, όταν μας προξενούν μεγαλύτερες δυσκολίες. Ανάλογα, θεωρούμε πολλούς πόνους προτιμότερους από μερικές ηδονές, όταν μακροχρόνια βάσανα τα ακολουθεί εντονότερη ηδονή. [...] Όταν λέμε ότι η ηδονή είναι ο σκοπός της ζωής, δεν εννοούμε τις ηδονές των ασώτων και τις αισθησιακές ηδονές, όπως νομίζουν κάποιοι που αγνοούν, διαφωνούν ή παρερμηνεύουν τις απόψεις μας· εννοούμε την απουσία σωματικού πόνου και ψυχικής ταραχής. Γιατί την ευχάριστη ζωή δεν την κάνουν ούτε οι συνεχείς οινοποσίες και οι διασκεδάσεις, ούτε η απόλαυση αγοριών και γυναικών ή ψαριών και όσων άλλων προσφέρει ένα πολυτελές τραπέζι, αλλά ο νηφάλιος στοχασμός, ο οποίος αναζητά τις αιτίες κάθε προτίμησης και κάθε αποστροφής και απομακρύνει τις δοξασίες που προκαλούν μεγάλη σύγχυση στην ψυχή".

(Επίκουρος, *Επιστολή προς Μενοικέα*, μτφρ. Γ. Ζωγραφίδη)

3. "Από όλα όσα μπορούν να νοηθούν μέσα στον κόσμο ή και έξω απ' αυτόν δεν υπάρχει τίποτε άλλο που να μπορεί να θεωρηθεί ως καλό χωρίς περιορισμό εκτός από μια καλή θέληση. Ο νους, η οξυδέρκεια, η κριτική ικανότητα, και όπως αλλιώς λέγονται τα ταλέντα του πνεύματος, ή το θάρρος, η αποφασιστικότητα, η επιμονή στην απόφαση, ως ιδιότητες της ιδιοσυγκρασίας, είναι αναμφίβολα από πολλές απόψεις καλές και επιθυμητές· μπορούν όμως να γίνουν κι

εξαιρετικά κακές και βλαβερές, εάν δεν είναι καλή η θέληση που πρόκειται να τις χρησιμοποιήσει. [...] Θα εξεταστεί η έννοια του καθήκοντος που εμπεριέχει την έννοια της καλής θέλησης. [...] Η ηθική αξία μιας πράξης που γίνεται από καθήκον δεν έγκειται στον σκοπό ο οποίος επιδιώκεται με αυτή την πράξη, αλλά στον γνώμονα σύμφωνα με τον οποίο αυτή η πράξη αποφασίζεται. Η ηθική αξία δεν μπορεί να υπάρχει αλλού παρά μόνο στο αξίωμα που καθορίζει τη θέληση, άσχετα από τους σκοπούς, οι οποίοι μπορεί να πραγματοποιηθούν με μια τέτοια πράξη. [...] Το καθήκον είναι η αναγκαιότητα μιας πράξης που προκύπτει από σεβασμό για τον ηθικό νόμο. [...] Αυτονομία της θέλησης είναι η ιδιότητα της θέλησης να είναι η ίδια νόμος για τον εαυτό της. [...] Η πρόταση "η θέληση είναι σε όλες τις πράξεις νόμος στον εαυτό της" αναδιατυπώνει απλώς το αξίωμα: δεν πρέπει να πράττουμε σύμφωνα με κανέναν άλλο γνώμονα από εκείνον που μπορεί να εκληφθεί ως καθολικός νόμος. Αλλά αυτή ακριβώς είναι η διατύπωση της καθολικής προστακτικής και το αξίωμα της ηθικότητας·- άρα μια ελεύθερη θέληση και μια θέληση κάτω από ηθικούς νόμους είναι ένα και το αυτό..."

(Ι. Καντ, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών,* μτφρ. Γ. Τζαβάρας, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1984, σ. 33, 42-43, 97, 106-107)

4. "Η [ηθική] αρετή λοιπόν είναι μια έξη που: α) αφορά τη λήψη των αποφάσεών μας, β) βρίσκεται στο μέσον, στο μέσον όμως "σε σχέση προς εμάς"· το μέσον αυτό καθορίζεται από τη λογική - πιο συγκεκριμένα, από τη λογική, πιστεύω, που καθορίζει ο φρόνιμος άνθρωπος·- είναι μεσότητα μεταξύ δύο κακιών, που η μία βρίσκεται από την πλευρά της υπερβολής και η άλλη από την πλευρά της έλλειψης·- και ακόμη με το νόημα ότι ορισμένες κακίες αποτελούν έλλειψη και άλλες πάλι υπερβολή σε σχέση με αυτό που πρέπει, είτε στα πάθη είτε στις πράξεις, ενώ η αρετή και βρίσκει και επιλέγει το μέσον. Από την άποψη λοιπόν της ουσίας της, και όσο μας ενδιαφέρει ο ορισμός της φύσης της, η αρετή είναι μεσότητα, από την άποψη όμως του σωστού και του άριστου είναι ασφαλώς κάτι που βρίσκεται στο ψηλότερο σκαλί".

(Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια,* 1106b36-1107a8, μτφρ. Δ. Λυπουρλής [με τροποποιήσεις])

5. "Η ευδαιμονία είναι ενέργεια της ψυχής κατά τον κανόνα της τέλειας αρετής. Αν είναι έτσι, τότε η προσοχή μας θα πρέπει από δω και πέρα να επικεντρωθεί στην αρετή. Μόνο, πράγματι, με την κατανόηση της φύσης της αρετής υπάρχει ελπίδα να διακρίνουμε καλύτερα και την ουσία της ευδαιμονίας. Και ο πολιτικός, άλλωστε, θεωρείται σωστός, μόνο αν αφιερώνει στην αρετή το μεγαλύτερο μέρος των προσπαθειών του. Αυτό, πράγματι, που επιθυμεί ο σωστός πολιτικός είναι να κάνει τους συμπολίτες του καλούς και υπάκουους στους νόμους. Παράδειγμα αυτού που λέμε είναι οι νομοθέτες της Κρήτης και της Σπάρτης - φυσικά, και όσοι άλλοι ήταν σαν κι αυτούς".

(Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια,* 1102a4-12, μτφρ. Δ. Λυπουρλής)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

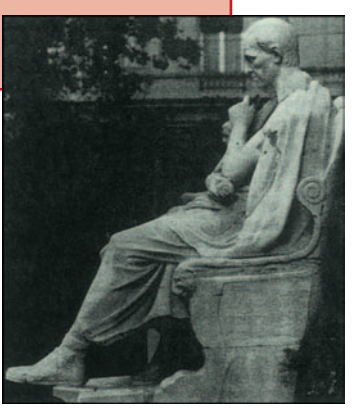
1. Αν κρίνουμε τις πράξεις από τις συνέπειές τους και αν δεχόμαστε πως ορισμένες πράξεις -αν όχι όλες- έχουν "ανοιχτά" αποτελέσματα στο μέλλον, τότε από ποια χρονική στιγμή και μετά θα είμαστε σε θέση να αξιολογήσουμε το αν ήταν καλά ή κακά τα αποτελέσματα των κρινόμενων πράξεων; Για παράδειγμα, αν προσπαθήσουμε να κρίνουμε ηθικά τις επανειλημμένες στρατιωτικές επεμβάσεις στο Ιράκ το 1991 και το 2004, πόσα χρόνια θα 'πρεπε να περιμένουμε, για να σταθμίσουμε τα καλές ή τα κακές συνέπειες αυτών των επεμβάσεων; Αναπτύξτε τον προβληματισμό σας δείχνοντας τη δυσκολία τέτοιου είδους υπολογισμών στον χώρο της ηθικής.
2. Κάποιος άνθρωπος σπεύδει να βοηθήσει έναν φίλο του ο οποίος έχει παρανομήσει, ώστε να αποφύγει τη δίκαιη τιμωρία του, γιατί τον αγαπά και πιστεύει πως έχει το ηθικό καθήκον να του συμπαρασταθεί με αυτό τον τρόπο. Πώς θα έκρινε ο Καντ την ηθική αυτής της έμπρακτης εκδήλωσης αγάπης; Εσείς τι θα κάνατε, αν βρισκόσασταν ποτέ σε παρόμοια θέση;
3. Ένας πατέρας λέει στο παιδί του: "Δεν πρέπει να λες ψέματα". Με την ηθική αυτή πρόταση τι από τα παρακάτω μπορεί να θέλει να επιτύχει;
α. Να πείσει το παιδί του ότι το ψέμα είναι μια εσφαλμένη πράξη.
β. Να του δώσει να καταλάβει ότι οι άλλοι άνθρωποι αποδοκιμάζουν το ψέμα.
γ. Να το αναγκάσει να αποδοκιμάσει τα ψέματα που είπε.
δ. Να το επηρεάσει, ώστε το παιδί να αλλάξει στάση απέναντι στους άλλους ανθρώπους.

ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Στα κείμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας που έχετε διδαχτεί (π.χ. του Ηρόδοτου, του Ξενοφώντα, του Θουκυδίδη, των τραγικών) έχετε συναντήσει συμπεριφορές, στάσεις, έργα στα οποία μπορούν να αποδοθούν οι έννοιες μεσότητα, υπερβολή, έλλειψη; Αναφερθείτε σ' αυτά αποδίδοντάς τους ηθικό "πρόσημο". (Να επικεντρώσετε την προσοχή σας σε συγκεκριμένα πρόσωπα ή γεγονότα, π.χ. στον Περικλή, στον Αλκιβιάδη, στην Αντιγόνη, στον Σόλωνα, στη στάση των Αθηναίων απέναντι στους Μηλίους κατά τον Πελοποννησιακό Πόλεμο κτλ.)

2. Ως προς τι νομίζετε ότι διαφέρει η αριστοτελική αντίληψη της ευδαιμονίας (πλήρης ανάπτυξη των ικανοτήτων, εξαίρετη κατάσταση των ψυχικών δυνάμεων) από την εναλλακτική σύγχρονη θεώρηση της ευτυχίας ως υποκειμενικής, έντονης αίσθησης ευφορίας;

3. Αν εφαρμόσουμε την αριστοτελική αρχή της μεσότητας, ανάμεσα σε ποια άκρα κυμαίνονται οι αρετές: α. της αυτοπεποίθησης, β. του θάρρους, γ. της γενναιοδωρίας και δ. της φιλικοτητας ;



Επίκουρος

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΑΠΟΡΙΕΣ ΚΑΙ ΕΝΣΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΗΘΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗΣ

Οι δυσκολίες που αντιμετωπίσαμε έως τώρα στην απόπειρά μας να ανιχνεύσουμε ένα πειστικό και λειτουργικό κριτήριο ηθικότητας θα μπορούσαν να κάνουν πολλούς να αναρωτηθούν μήπως τελικά οι προσπάθειες των στοχαστών και των φιλοσόφων σ' αυτόν τον τομέα είναι μάταιες. Κάποιοι θα σπεύσουν να πουν ότι η ηθική είναι ζήτημα *καθαρά υποκειμενικών, συναισθηματικών* αντιδράσεων. Άλλοι πάλι θα επιμείνουν πως, ακόμη κι αν έχουμε να κάνουμε με την απλή έκφραση συναισθημάτων προσωπικής επιδοκιμασίας ή αποδοκιμασίας, δεν μπορούμε να βρούμε το κοινό, οικουμενικό και υπερχρονικό κριτήριο που ψάχνουμε, διότι απλούστατα δεν υπάρχει τέτοιο κριτήριο: οι ηθικές κρίσεις έχουν σχετική εγκυρότητα, δηλαδή ποικίλλουν ριζικά ανάλογα με την εποχή, τον πολιτισμό ή την κοινωνία στην οποία εντάσσεται κανείς. Ορισμένοι θα υποστηρίξουν ότι οι άνθρωποι είναι από τη φύση τους τελείως εγωιστικά όντα και γι' αυτό δεν μπορούν να συμπεριφερθούν ηθικά σωστά, αφού η ηθικότητα προϋποθέτει, αν όχι διάθεση αυτοθυσίας και απόλυτα αλτρουιστικά συναισθήματα, τουλάχιστον την έμπρακτη αναγνώριση των δικαιωμάτων των συνανθρώπων του δρώντος υποκειμένου. Κάποιοι θα ισχυριστούν ότι δεν είμαστε πραγματικά ελεύθεροι και κατά συνέπεια ηθικά υπεύθυνοι για τις αποφάσεις και τις πράξεις μας, οι οποίες καθορίζονται από βαθύτερα αίτια που δεν μπορούμε να ελέγξουμε. Τέλος, ως συνέχεια των παραπάνω ενστάσεων και σε συνδυασμό με αυτές, θα μπορούσε κανείς να θέσει το έσχατο και ίσως καταλυτικό για τα γενικότερα συμπεράσματά μας ερώτημα: γιατί, σε τελευταία ανάλυση, να είναι κανείς ηθικός; Πιο συγκεκριμένα, γιατί κανείς να συμπεριφέρεται ηθικά -ακόμη κι αν αναγνωρίζει κάποιο κοινά αποδεκτό κριτήριο ηθικής ορθότητας- εάν πιστεύει ότι μπορεί να αποφύγει τις κυρώσεις κατά τη διάρκεια της ζωής του ή ενδεχομένως και σε κάποια μεταθανάτια ζωή;

Φιλοσοφία, ψηφιδωτό

1. Μήπως οι ηθικές κρίσεις δεν είναι τίποτε περισσότερο από απλές εκδηλώσεις υποκειμενικών συναισθημάτων επιδοκιμασίας ή αποδοκιμασίας και προτροπές υιοθέτησης κάποιας συγκεκριμένης μορφής συμπεριφοράς;

Πράγματι, μπορεί να θεωρηθεί ότι κρίσεις με ηθικό περιεχόμενο όπως: "είναι κακό να κλέβεις" ή "η βοήθεια προς τους συνανθρώπους μας που βρίσκονται σε ανάγκη είναι ηθικά επιβεβλημένη" ισοδυναμούν με προτάσεις όπως: "αποδοκιμάζω την κλοπή" ή "επιδοκιμάζω τη βοήθεια προς τους αναξιοπαθούντες συνανθρώ-

πους μας", οι οποίες τελικά προσπαθούν να μας αποτρέψουν ή αντίθετα να μας προτρέψουν να κάνουμε κάτι. Το πρόβλημα είναι ότι οι κρίσεις αυτές φαίνεται να εκφράζουν προσωπικά συναισθήματα, που δεν μπορούν να ελεγχθούν και να υποστηριχθούν ορθολογικά. Εφόσον μάλιστα οι συναισθηματικές αντιδράσεις των ανθρώπων μπορεί να ποικίλλουν από άτομο σε άτομο, η ηθική καταντά καθαρά υποκειμενική υπόθεση.

Όσοι απορρίπτουν αυτή την περιοριστική ανάλυση του νοήματος των ηθικών κρίσεων επισημαίνουν το γεγονός ότι στην καθημερινή μας ζωή υπερασπιζόμαστε τις ηθικές μας πεποιθήσεις με περίπλοκα και συχνά πειστικά επιχειρήματα. Είναι προφανές ότι οι άνθρωποι δε διστάζουν να αναπτύξουν λόγους γιατί πρέπει ή δεν πρέπει να ενεργούμε κατά τον έναν ή τον άλλον τρόπο, συζητούν, διαφωνούν, αλλά και συμφωνούν πολλές φορές, αφού ακούσουν τις αντίθετες απόψεις.

Βέβαια υπάρχουν φιλόσοφοι που επιμέ-

Μανέ, *Η εκτέλεση του Αυτοκράτορα*, 1867, Μανχάιμ, Κούνστχάλε. Ο πίνακας είναι εμπνευσμένος από ένα σοβαρότατο γεγονός της εποχής: τον τουφεκισμό του Μαξιμιλιανού της Αυστρίας από τους εξεγερμένους Μεξικανούς. Οι στρατιώτες που δεν θυμίζουν Μεξικανούς φορούν στολή παρόμοια με τη γαλλική: ένας υπαινιγμός για την ευθύνη του Ναπολέοντα Γ' για το γεγονός.

νουν στην κεντρική ιδέα της συγκεκριμένης προσέγγισης, επισημαίνοντας όμως ότι η συναισθηματική βάση της ηθικής σκέψης και πράξης μας δεν είναι τελικά τόσο υποκειμενική όσο φαίνεται. Οι περισσότεροι άνθρωποι μπορεί να συμφωνούν, για παράδειγμα, ότι τα βασανιστήρια είναι ηθικά απαράδεκτα, όχι επειδή πείθονται από ορθολογικά επιχειρήματα, αλλά ίσως γιατί είναι προικισμένοι από μια στοιχειώδη *ευαισθησία* και -όπως πίστευε ο Χιουμ- διαπνέονται από ένα συναίσθημα *συμπάθειας* για τους συνανθρώπους τους, που εκδηλώνεται πάντως όταν βρίσκονται σε φυσιολογική ψυχική κατάσταση.

2. Υπάρχουν άραγε κοινά ηθικά κριτήρια για όλους τους ανθρώπους και σε όλες τις εποχές;

Είναι φανερό ότι πολλές από τις βασικές ηθικές πεποιθήσεις διαφέρουν ανά τους αιώνες, όπως διαφέρουν και ανάλογα με την κοινωνία ή την πολιτισμική και θρησκευτική κοινότητα στην οποία ανήκει κανείς. Αναφέρουμε μερικά μόνο παραδείγματα, όπως ότι σε κάποιους λαούς ήταν παλαιότερα αποδεκτές οι ανθρωποθυσίες, ο κώδικας συμπεριφοράς των Γιαπωνέζων σαμουράι έδινε έμφαση σε αξίες που δεν αναγνωρίζονταν ως σημαντικές στην Ευρώπη, ενώ ακόμη και στις μέρες μας οι αντιλήψεις για τα ατομικά ανθρώπινα δικαιώματα, οι οποίες θεωρούνται θεμελιώδεις στο δυτικό κόσμο, φαίνεται πως δεν ισχύουν για άλλες κοινωνίες και πολιτισμούς. Παρατηρώντας λοιπόν αυτή τη μεγάλη ποικιλία ηθικών θεωρήσεων, θα μπορούσαμε ίσως να συμπεράνουμε ότι πρέπει να δεχτούμε την αλήθεια του ηθικού *σχετικισμού*, της θέσης δηλαδή ότι δεν μπορούν να υπάρξουν αξίες και αρχές που να ισχύουν καθολικά, ανεξάρτητα από την εποχή και τον τόπο εφαρμογής τους.

Πάμπλο Πικάσο, *Σφαγή στην Κορέα*, 1951, Παρίσι, Μουσείο Πικάσο. Η ανάμνηση του Μανέ και του Γκόγια είναι ακόμη ζωντανή όταν ο Πικάσο, πολλά χρόνια αργότερα αποφασίζει να απεικονίσει την αιματηρή σύγκρουση της δεκαετίας του 50, ανάμεσα στη Βόρεια και στη Νότια Κορέα. Η βιαιότητα της στιγμής γίνεται μεγαλύτερη με την τοποθέτηση γυναικόπαιδων στη θέση των θυμάτων και με τη μεταμόρφωση των εκτελεστών σε τρομακτικά μηχανικά τέρατα.

Σ' αυτή την τοποθέτηση θα μπορούσε να αντιτάξει κανείς την παρατήρηση ότι, σε τελευταία ανάλυση και σε βαθύτερο επίπεδο, οι ηθικές αντιλήψεις δεν αποκλίνουν τόσο ριζικά όσο φαίνεται εκ πρώτης όψεως. Έτσι, ακόμη και σε περιπτώσεις που νομίζουμε ότι δεν μπορούμε να ανιχνεύσουμε καμιά κοινή σύλληψη του αγαθού και του ηθικά ορθού, όπως αυτές που μόλις αναφέραμε, θα έπρεπε να αναγνωρίσουμε ότι και οι αντιτιθέμενες πεποιθήσεις υπόκεινται σε ανάλογες αρχές που αποσκοπούν στην ωφέλεια του συνόλου, ενώ παντού γίνονται σεβαστά ορισμένα αιτήματα εντιμότητας ή δίκαιης οργάνωσης της κοινωνίας - παρά τις επιμέρους διαφορές.

Ωστόσο, ακόμη κι αν η ανάλυση αυτή είναι λανθασμένη και επομένως αποτελεί ψευδαίσθηση η εντύπωση ότι υπάρχει ένα βαθύτερο, κοινό αξιακό υπόβαθρο, είναι θεμιτό να υποστηρίξουμε πως, πέρα από την περιγραφική προσέγγιση του *τι συμβαίνει* έως τώρα, η ηθική ενδιαφέρεται κυ-

ρίως για το *τι θα έπρεπε* -και τι θα μπορούσε- να συμβεί μακροπρόθεσμα. Έτσι, είναι ίσως εύλογο να ισχυριστούμε ότι τα κριτήρια ηθικής ορθότητας, για τα οποία μιλήσαμε παραπάνω, είναι δυνατόν να γίνουν δεκτά από επαρκώς πληροφορημένα ορθολογικά άτομα που θα συνειδητοποιήσουν τη σημασία της υιοθέτησης μιας ηθικής στάσης ζωής. Η σύγκλιση των βασικών ηθικών πεποιθήσεων των επαρκώς πληροφορημένων και συνειδητοποιημένων ατόμων αποτελεί για τις ανθρώπινες κοινωνίες ρυθμιστικό ιδεώδες, το οποίο έχει αρχίσει να πραγματώνεται στον αιώνα της παγκοσμιοποίησης - παρά τις οποιεσδήποτε σοβαρές αντιπαραθέσεις και συγκρούσεις.

Σε κάθε περίπτωση, ο ηθικός σχετικισμός, αν θέλει να είναι συνεπής, δεν μπορεί να οδηγεί στη διατύπωση μιας οποιασδήποτε δεοντολογικής αρχής με αξιώσεις καθολικής ισχύος, διότι έτσι *αυτοαναιρείται*. Ως εκ τούτου δεν μπορεί να υποστηριχθεί, για παράδειγμα, ότι "επειδή οι ηθικές αντιλήψεις διαφέρουν από κοινωνία σε κοινωνία, δεν πρέπει οι κοινωνίες να παρεμβαίνουν η μία στην άλλη προσπαθώντας να επιβάλουν τις αρχές και τις αξίες τους". Αν η άποψη αυτή έχει σχετικό κύρος, δεν είναι όλοι οι άνθρωποι υποχρεωμένοι να την υιοθετήσουν· αν, αντίθετα, διεκδικεί απόλυτο κύρος, αντιβαίνει προς την ίδια την υπόθεση της αναπόφευκτης σχετικότητας.

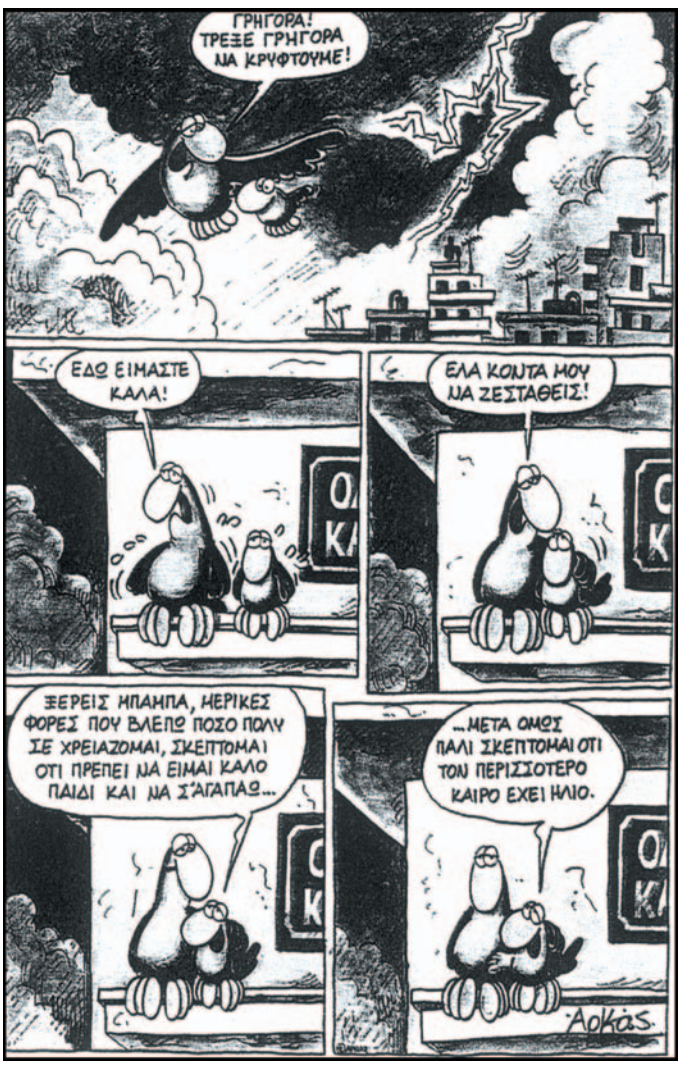
3. Είναι τελικά τα κίνητρα της ανθρώπινης συμπεριφοράς καθαρά εγωιστικά;

Τι συμβαίνει όμως στην περίπτωση που οι αρχές και οι αξίες προς τις οποίες έχουμε αρχίσει να συγκλίνουμε είναι καταδικασμένες να μείνουν ανεφάρμοστες, διότι είμαστε από τη φύση μας εγωιστικά όντα; Το βαθύτερο κίνητρο κάθε πράξης μας είναι, σε τελευταία ανάλυση, η προσωπική μας ικανοποίηση. Για παράδειγμα, ακόμη κι όταν δείχνουμε πρόθυμοι να βοηθήσουμε έναν συνάνθρωπό μας που αντιμετωπίζει κάποιο σοβαρό οικονομικό ή άλλο πρόβλημα, δεν το κάνουμε επειδή θέλουμε πραγματικά το δικό του καλό, αλλά επειδή θα ευχαριστηθούμε και θα νιώσουμε καλά *εμείς*, αν τον δούμε ανακουφισμένο που ξεπέρασε τη δυσκολία.

Ορισμένοι φιλόσοφοι επιμένουν πως αυτή η ανάλυση των κινήτρων μας είναι λανθασμένη. Υποστηρίζουν πως αυτό που μας ωθεί σε μια αλτρουιστική πράξη μπορεί να είναι όντως η επίτευξη μιας κατάστασης που ωφελεί τους άλλους και όχι η ικανοποίηση την οποία συμβαίνει να προκαλεί σ' εμάς. Γι' αυτόν τον λόγο, υποστηρίζουν οι φιλόσοφοι αυτοί, είναι δυνατόν να θυσιάσει κανείς τα συμφέροντά του, την καριέρα του και κάποτε ακόμη και την ίδια τη ζωή του για το καλό των άλλων. Εκείνο που ενδιαφέρει στο παράδειγμά μας είναι ο στόχος της πράξης μας, δηλαδή η αντιμετώπιση του προβλήματος του συνανθρώπου μας, ανεξάρτητα από το αν νιώσουμε κι εμείς ευχαρίστηση από αυτό το γεγονός. Επομένως το κίνητρό μας δεν μπορεί να είναι απλώς η επιδίωξη αυτής της ευχαρίστησης.

Όπως και να 'ναι όμως, ακόμη κι αν δεν μπορεί να αποκλειστεί ο ρόλος του εγωιστικού στοιχείου στον καθορισμό της συμπεριφοράς μας, το εγωιστικό στοιχείο δεν είναι ίσως το κυρίαρχο και οπωσδήποτε δεν αποκλείει τη δυνατότητα ηθικής πράξης. Σημασία έχει τελικά η ίδια η δυνατότητα αλτρουιστικής συμπεριφοράς, που μας κάνει να εγκαταλείπουμε το στενά εννοούμενο συμφέρον μας και μάλιστα να

διακινδυνεύουμε τη ζωή μας, αν χρειαστεί, για το καλό των άλλων. Δεν πρέπει επομένως να μας απασχολεί ένα ενδεχόμενο βαθύτερο εγωιστικό κίνητρο, γιατί στην κοινωνική συμβίωση μετρούν οι φανερές πράξεις και οι προθέσεις μας, που εκδηλώνονται μέσα από τις επιλογές μας. Και δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η ηθική δεν απαιτεί κατ' αρχήν *εξαίρετες* πράξεις αυτοθυσίας, αλλά σεβασμό στα βασικά δικαιώματα των άλλων και ακριβοδίκαιη, ισότιμη μεταχείριση. Ακόμη και το Ευαγγέλιο, με τη γνωστή προτροπή "αγάπα τον πλησίον σου ως σεαυτόν", μας καλεί να μην παραιτηθούμε από την αγάπη προς τον εαυτό μας, η οποία ίσως φαίνεται αναγκαία και για την αγάπη του πλησίον.



Γελοιογραφία Αρκά, *Χαμηλές πτήσεις, Μπαμπά, πετάω,* εκδ. γράμματα.

4. Είμαστε πραγματικά ελεύθεροι και ηθικά υπεύθυνοι για τις πράξεις μας;

Από τα όσα είπαμε παραπάνω γίνεται φανερό πως η ελευθερία, η δυνατότητα να πράττουμε σύμφωνα με τη βούλησή μας και να αντιστεκόμαστε σε φυσικές και άλλες δυνάμεις που μας περιορίζουν, έχει ιδιαίτερη σημασία για τους ηθικούς φιλοσόφους. Για τον Καντ οι ηθικές αρχές μας πηγάζουν αποκλειστικά από την αυτόνομη λειτουργία του ορθού λόγου και μας επιτρέπουν να ελέγχουμε τις τυφλές εσωτερικές παρορμήσεις μας. Δε χρειάζεται βέβαια να προχωρήσουμε σε βαθυστόχαστες αναλύσεις προκειμένου να συνειδητοποιήσουμε ότι προϋπόθεση για να αναλάβουμε την ευθύνη των πράξεών μας είναι το να ενεργούμε ελεύθερα. Και όσον αφορά την καθημερινή πρακτική, η άσκηση της ελευθερίας μας απαιτεί τη γνώση των περιστάσεων και των παραγόντων που θα καθορίσουν τις αποφάσεις μας, καθώς και την απουσία εξωτερικών εμποδίων και καταναγκασμών.

Μπορεί βέβαια να υποστηριχθεί ότι δεν είμαστε ποτέ αληθινά ελεύθεροι (άρα και υπεύθυνοι), διότι σε βαθύτερο επίπεδο οι ενέργειές μας καθορίζονται από δυνάμεις που δεν μπορούμε να ελέγξουμε. Όσοι πιστεύουν κάτι τέτοιο θεωρούν ότι *όλα τα συμβάντα στον κόσμο μας καθορίζονται αυστηρά από προηγούμενα συμβάντα, σύμφωνα με κάποιους (φυσικούς, βιολογικούς, ψυχολογικούς, κοινωνικούς, ιστορικούς ή άλλους) αιτιακούς νόμους*, και ότι οι πράξεις μας δεν αποτελούν εξαίρεση. Συχνά νομίζουμε ότι εξαρτάται από εμάς να αποφασίσουμε αν θα πράξουμε κατά τον έναν ή τον άλλον τρόπο και δεν κατα-

νοούμε ότι και οι αποφάσεις μας οι ίδιες εξαρτώνται από παράγοντες που είναι δύσκολο να γνωρίζουμε και πολύ περισσότερο να αλλάξουμε. Τα άτομα που απαρτίζουν τα κύτταρά μας, οι νευρώνες, τα γονίδια, τα ένστικτα και το υποσυνείδητό μας, η κοινωνική μας θέση και η ιδεολογία μας είναι μερικοί από αυτούς τους παράγοντες που επικαλούνται οι οπαδοί της θέσης του αναπόδραστου καθορισμού όλων των συμβάντων της ζωής μας. Τη θέση αυτή αποκαλούμε *ντετερμινισμό* (φυσικό, βιολογικό, ψυχολογικό, κοινωνικό, ιστορικό) ή, αλλιώς, *αιτιοκρατία*.

Εδώ θα μπορούσε κανείς να αντιτάξει το ότι η θέση του ντετερμινισμού όχι μόνο δεν μπορεί να αποδειχτεί, αλλά φαίνεται και να κλονίζεται από κάποιες σύγχρονες επιστημονικές τοποθετήσεις κυρίως από τον χώρο της φυσικής (αρχή της απροσδιοριστίας) . Σε τελική ανάλυση όμως, ακόμα κι αν δεχτούμε ότι ισχύει ο ντετερμινισμός σε κάποιες ηπιότερες μορφές του -και όντως η πραγματικότητα διέπεται σε σημαντικό βαθμό από αυστηρούς αιτιακούς νόμους- δεν αναιρείται η δυνατότητα που έχουμε να κρίνουμε την ηθική ποιότητα των αποφάσεων και των πράξεών μας. Άλλωστε, η αντίθετη θέση, ο *ιντετερμινισμός*, η πλήρης δηλαδή απουσία αιτιακού καθορισμού της βούλησης, δε θα μας επέτρεπε να θεωρήσουμε υπεύθυνο κάποιο άτομο, το οποίο έτσι θα αποδεικνυόταν έρμαιο τυχαίων συμβάντων. Το μόνο ίσως που έχει σημασία για τον καταλογισμό ευθύνης σε κάποιο άτομο είναι αν υπάρχουν ή όχι εξωτερικά εμπόδια ή άλλοι παράγοντες που επηρεάζουν σαφώς τη γνώση και τη βούλησή του και που είναι φανερό ότι δεν μπορεί να ελέγξει (βία, εξαπάτηση, πλύση εγκεφάλου κτλ.).

Σωτήρης Σόρογκας, *Άλογο*, Τρίπτυχο, Μέρος, Α, 1974.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Οι ηθικές έννοιες είναι μη αναλύσιμες, επειδή απλώς είναι ψευδοέννοιες. Η παρουσία ενός ηθικού συμβόλου σε μια πρόταση δεν προσθέτει τίποτα στο εμπειρικό της περιεχόμενο. Αν πω επομένως σε κάποιον "διέπραξες κακό που έκλεψες αυτά τα χρήματα", δε δηλώνω τίποτα παραπάνω από το "έκλεψες αυτά τα χρήματα". Συμπληρώνοντας ότι η εν λόγω πράξη είναι κακή, δεν παρέχω καμιά περαιτέρω δήλωση για την ίδια την πράξη, αλλά εκδηλώνω απλώς την ηθική μου αποδοκιμασία. Είναι ακριβώς σαν να είχα πει "έκλεψες αυτά τα χρήματα" με έναν τόνο απέχθειας στη φωνή μου ή σαν να το είχα γράψει με μερικά θαυμαστικά. Ο τόνος της φωνής ή τα θαυμαστικά δεν προσθέτουν τίποτα στο κυριολεκτικό νόημα της φράσης· χρησιμεύουν μόνο για να δείξουν ότι η έκφρασή της συνοδεύεται από ορισμένα συναισθήματα του ομιλητή [...] εκφράζω απλώς ορισμένα ηθικά συναισθήματα και το ίδιο κάνει αυτός που φαινομενικά με αντικρούει. Προφανώς, δεν έχει νόημα να ρωτάμε ποιος έχει δίκιο, επειδή κανένας μας δε διατυπώνει μια γνήσια πρόταση".
(Α. Ayer, *Γλώσσα, αλήθεια και λογική*, μτφρ. Λ. Τάταρη-Ντουριέ, εκδ. Τροχαλία, Αθήνα 1994, σ. 116-117)

2. "Ο νους όλων των ανθρώπων μοιάζει σε σχέση με τα συναισθήματα και τις λειτουργίες του. Δεν είναι δυνατόν να κινητοποιηθούν από κάποιο αίσθημα (affection) που δε θα αγγίζει τους υπολοίπους. Όπως στα ελατήρια που έχουν κουρδιστεί με τον ίδιο τρόπο η κίνηση του ενός μεταδίδεται στα άλλα, έτσι και τα αισθήματα αμέσως περνούν από το ένα πρόσωπο στο άλλο και προκαλούν σε κάθε ανθρώπινο πλάσμα τις αντίστοιχες κινήσεις. Όταν παρατηρώ τα αποτελέσματα ενός πάθους στη φωνή και στις χειρονομίες κάποιου, ο νους μου περνάει αμέσως από τα αποτελέσματα αυτά στις αιτίες τους και σχηματίζει μια τόσο έντονη εικόνα του πάθους, που αμέσως μετατρέπεται σε πάθος αυτό καθεαυτό. Παρόμοια, όταν παρατηρώ τις αιτίες ενός συναισθήματος, ο νους μου μεταφέρεται στα αποτελέσματά του και κινητοποιείται από ένα παρόμοιο συναίσθημα. [...] [Η συμπάθεια] είναι εκείνη η αρχή που μας βγάζει τόσο πολύ από τον εαυτό μας, ώστε να μας δημιουργήσει την ίδια ευχαρίστηση ή την ίδια ανησυχία που υπάρχει σε κάποιον άλλο χαρακτήρα, σαν αυτές να είχαν την τάση να μας ωφελούν ή να μας ζημιώνουν".
(Ντέιβιντ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, βιβλίο ΙΙΙ, μέρος ΙΙΙ, κεφ. Ι, μτφρ. Φ. Παιονίδης)

3. "Η βαθύτερη σχετικότητα στην οποία πιστεύουν μερικοί άνθρωποι σημαίνει ότι τα βασικότερα κριτήρια του σωστού και του σφάλματος -όπως αν είναι ή δεν είναι σωστό να σκοτώσεις ή ποιες θυσίες απαιτείται να κάνεις για τους άλλους- εξαρτώνται απόλυτα από τα κριτήρια που γίνονται αποδεκτά στην κοινωνία που ζούμε. [...] Μου είναι δύσκολο να το πιστέψω αυτό, κυρίως επειδή είναι πάντοτε δυνατό να ασκούμε κριτική στις αποδεκτές αρχές της κοινωνίας μας και να τις θεωρούμε ηθικά λανθασμένες. Αν το κάνουμε όμως αυτό, πρέπει να απευθυνόμαστε σε μια πιο αντικειμενική αρχή, στην ιδέα του πραγματικά ορθού ή

σφάλματος, που ίσως αντιτίθεται σ' αυτό που πιστεύουν οι πιο πολλοί. Είναι δύσκολο να πούμε ποια είναι αυτή, αλλά είναι μια ιδέα που την καταλαβαίνουν οι περισσότεροι, εκτός και αν είμαστε δουλικοί οπαδοί αυτών που λέει η κοινότητα".
(Thomas Nagel, *Θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα,* μτφρ. Χ. Μιχαλοπούλου-Βέικου, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1989, σ. 82)

4. "Πράττε έτσι, ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο του άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσο".
(Ι. Καντ, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών,* μτφρ. Γ. Τζαβάρα, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1984, σ. 81)

5. "Η βάση της ηθικής είναι η πίστη ότι το καλό και το κακό σε συγκεκριμένους ανθρώπους (ή ζώα) είναι καλό ή κακό όχι μόνο από τη δική τους σκοπιά, αλλά από μια γενικότερη σκοπιά την οποία μπορεί να καταλάβει κάθε σκεπτόμενο άτομο. Αυτό σημαίνει ότι ο καθένας έχει λόγους να εξετάζει όχι μόνο τα δικά του συμφέροντα, αλλά και τα συμφέροντα των άλλων προκειμένου να αποφασίσει τι θα κάνει".
(Thomas Nagel, *Θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα,* μτφρ. Χ. Μιχαλοπούλου-Βέικου, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1989, σ. 76)

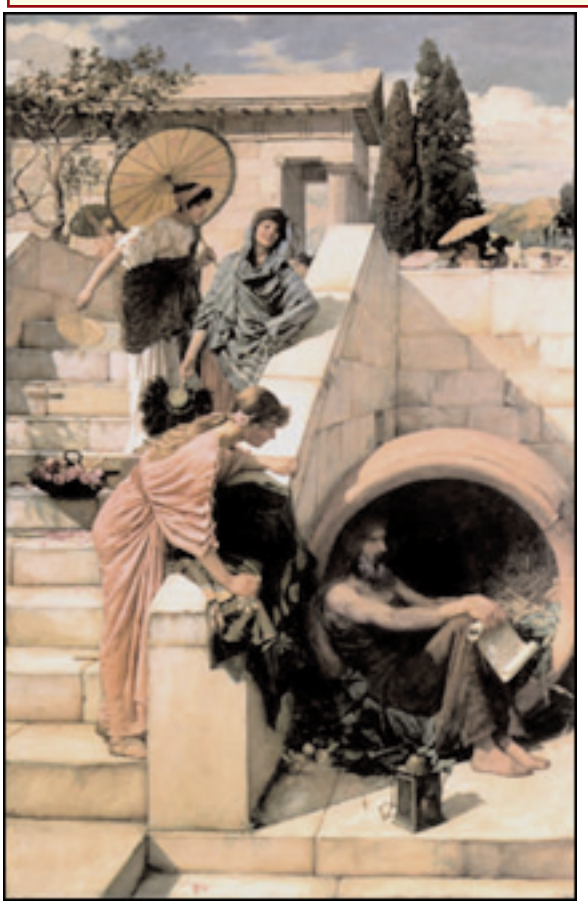
6. "Μέσα μας υπάρχει κάτι από το περιστέρι, καθώς και στοιχεία από τον λύκο και το ερπετό".
(Ντέιβιντ Χιουμ, *Έρευνα για τις αρχές της Ηθικής,* 9.1, μτφρ. Φ. Παιονίδης)

7. "Λέγοντας ελευθερία λοιπόν μπορεί μόνο να εννοούμε τη δύναμη να πράττουμε ή να μην πράττουμε σύμφωνα με τους καθορισμούς της βούλησης. [...] Λίγοι κάνουν διάκριση ανάμεσα στην ελευθερία της αυτενέργειας και την ελευθερία της αδιαφορίας· ανάμεσα σε αυτήν που αντιτίθεται στη βία [τον καταναγκασμό] και σε εκείνη που συνεπάγεται άρνηση της αναγκαιότητας και των αιτιών. Η πρώτη είναι η πιο κοινή σημασία της λέξης και, καθώς είναι μόνο αυτό το είδος ελευθερίας που ενδιαφερόμαστε να διατηρήσουμε, οι σκέψεις μας στρέφονται κυρίως προς αυτήν και σχεδόν πάντα τη συγχέουμε με την άλλη".
(Ντέιβιντ Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση,* βιβλίο ΙΙ, μέρος ΙΙΙ, κεφ. ΙΙ, μτφρ. Σ. Βιρβιδάκης)

8. "Το να ζει κανείς ενάρετα σημαίνει ν' ακολουθεί την πορεία της φύσης [...], γιατί η ατομική μας ύπαρξη είναι τμήμα ολόκληρου του σύμπαντος. Γι' αυτό μπορεί να ορισθεί ως σκοπός της ζωής του ανθρώπου το να ζει σύμφωνα με τη φύση ή, με άλλα λόγια, σύμφωνα με τη δική του ανθρώπινη φύση, καθώς επίσης το να ζει σε συμφωνία με τη βαθύτερη φύση του σύμπαντος, το να ζει μια τέτοια ζωή, ώστε να μην κάνει οτιδήποτε που απαγορεύεται από τον κοινό νόμο, δηλαδή από τον ορθό λόγο, ο οποίος διαπερνά όλα τα όντα. [...] Και είναι αυτό το οποίο συνθέτει την αρετή του ευτυχισμένου ανθρώπου και κάνει τη ζωή του να κυλάει όμορφα, το να ενεργεί κατά τρόπο που συμβάλλει στην εναρμόνιση του πνεύματός του με τη βούληση εκείνου που κυβερνά το σύμπαν. [...] Και αρετή είναι η αρμονική προδιάθεση, την οποία

μπορεί κανείς να επιλέξει να ακολουθήσει, επειδή έχει αξία από μόνη της, όχι επειδή ελπίζει σε κάτι ή επειδή φοβάται ή επειδή έχει κάποιο άλλο εξωτερικό κίνητρο. Επιπλέον, η ευτυχία βρίσκεται στην αρετή, γιατί η αρετή είναι η νοητική κατάσταση η οποία τείνει να κάνει όλη τη ζωή αρμονική".

(Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων*, VII, 87-89)



Διογένης, ο κυνικός φιλοσόφος απο τη Σινώπη.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Με ποια έννοια και σε ποιον βαθμό πιστεύετε πως θα μπορούσε να θεωρηθεί ελεύθερος ο ενάρετος άνθρωπος ο οποίος, κατά τους στωικούς, ζει τελικά σύμφωνα με τη φύση;

2. Η συμπάθεια που μπορεί να νιώθουμε για κάποιον άνθρωπο μπορεί να μας κάνει να παραβλέψουμε το αν είναι ηθικά εσφαλμένες και καταδικαστέες οι πράξεις του;

3. Υπάρχει απόλυτη ελευθερία; Επιλέγουμε αυτό που είναι σύμφωνο με τη φύση και την επιθυμία μας ή εκείνο που υπαγορεύει το καθήκον μας; Είναι όλες οι πράξεις μας ελεύθερες και δικές μας επιλογές; Σε ποιον βαθμό θα μπορούσαμε να συμφωνήσουμε με τον Καντ ο οποίος πιστεύει ότι η υποταγή στον ηθικό νόμο μάς απελευθερώνει από τις ανορθόλογες επιθυμίες μας;

Απαντήστε στα παραπάνω ερωτήματα κατά την κρίση σας δίνοντας συγκεκριμένα παραδείγματα από την καθημερινή ζωή που θα στηρίζουν την άποψή σας.

4. Είναι ηθικά σωστό να πράττουμε πάντοτε σαν να δεχόμαστε ότι όλες οι ηθικές αρχές έχουν σχετική ισχύ και ότι όλα επιτρέπονται; Ποιο πρόβλημα θα μπορούσατε να επισημάνετε σε αυτή τη διατύπωση; Ποια μπορεί να είναι τα προβλήματα από την αποδοχή ενός ακραίου ηθικού σχετικισμού;

5. Πώς πιστεύετε ότι μπορεί ο άνθρωπος να ξεπεράσει τις εγωιστικές του τάσεις; Πώς θα μπορούσε να καλλιεργήσει τα κατάλληλα συναισθήματα προς τους συνανθρώπους του, ώστε να συμπεριφέρεται κατά το δυνατόν αλτρουιστικά;

6. Ποια είναι κατά τον Χιουμ (απόσπασμα 7) τα χαρακτηριστικά των δύο τύπων ελευθερίας που περιγράφει; Πώς νομίζετε ότι αντιμετωπίζουμε στην καθημερινή ζωή μια τέτοια διαφοροποίηση μορφών ελευθερίας;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: Η ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ ΣΤΑΣΗΣ ΖΩΗΣ

1. Γιατί να είναι κανείς ηθικός;

Ακόμη κι αν όλες οι μορφές αμφισβήτησης της ηθικής, τις οποίες εξετάσαμε στην προηγούμενη ενότητα, δεν κατορθώνουν να μας κλονίσουν, πολλοί άνθρωποι επιμένουν πως δεν καταλαβαίνουν γιατί πρέπει να συμπεριφέρονται με ηθικό τρόπο. Αν κάποιος καταφέρει να ωφεληθεί σημαντικά εξαπατώντας, αδικώντας ή βλάπτοντας τους άλλους χωρίς να γίνει αντιληπτός, και επομένως χωρίς να υποστεί οποιαδήποτε συνέπεια, γιατί να μην το κάνει; Μια "παραδοσιακή" απάντηση στο πανάρχαιο αυτό ερώτημα, το οποίο τίθεται και στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα, είναι πως ο άδικος άνθρωπος θα πρέπει να σκέπτεται το σοβαρό ενδεχόμενο της τιμωρίας που τον περιμένει μετά τον θάνατό του. Αν όμως κάποιος δεν πιστεύει στον Θεό και στη μετά θάνατον ζωή, και έτσι είναι πεπεισμένος πως κανείς δεν πρόκειται να ανταμειφθεί ή να τιμωρηθεί για τις ηθικά ορθές ή εσφαλμένες πράξεις του, τότε μπορεί να αδιαφορεί τελείως για οποιαδήποτε ηθική αρχή και να προσπαθεί μονάχα να αποφεύγει τις κυρώσεις της ανθρώπινης δικαιοσύνης και την αποδοκιμασία των συνανθρώπων του. Μπορεί να δέχεται ότι όπως γράφει ο Ντοστογιέφσκι, "αν δεν υπάρχει Θεός, όλα επιτρέπονται".

Κάποιοι φιλόσοφοι, ακολουθώντας τον Πλάτωνα, υποστηρίζουν ότι η ηθική στάση ζωής εκφράζει την καλύτερη κατά το δυνατόν ψυχική υγεία, μια μορφή αρμονίας που επιτυγχάνεται όταν ακολουθούμε τις εντολές του ορθού λόγου, ελέγχουμε τα πάθη και τις επιθυμίες μας και φροντίζουμε να μην αδικούμε τους άλλους. Ο άδικος άνθρωπος πάσχει από μια βαθιά ανισορροπία και τελικά είναι δυστυχισμένος. Και για τον Αριστοτέλη εξάλλου η καλλιέργεια των αρετών συντελεί στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας, στην τέλεια κατάσταση ανάπτυξης των ψυχικών δυνάμεων. Ο Καντ, όπως είδαμε, δίνει έμφαση στην αξία της ορθολογικότητας, συσχετίζοντάς τη με τη δυνατότητα της αυτονομίας, και θεωρεί ανορθόλογη την ηθικά εσφαλμένη συμπεριφορά.

Δυστυχώς όλες αυτές οι αντιλήψεις είναι δύσκολο να πείσουν εκείνον που νιώθει ευτυχής με την επιδίωξη μεγιστοποίησης του στενά εννοούμενου προσωπικού συμφέροντος. Ακόμη και ορισμένοι φιλόσοφοι, όπως ο Νίτσε, υποστηρίζουν ότι η ψυχική υγεία επιτυγχάνεται με την ελεύθερη και απεριόριστη ικανοποίηση της θέλησής μας για δύναμη και με την ανάπτυξη των δημιουργικών μας ικανοτήτων μέσα από την τέχνη. Σύμφωνα με αυτούς, ενώ η ηθική είναι ένας υποκριτικός θεσμός κατασκευασμένος από την πλειονότητα των αδύνατων, φθονερών και συμπλεγματικών ατόμων, που προσπαθούν να εμποδίσουν τη φυσική κυριαρχία των ισχυρών.

Απέναντι στην απόλυτη αυτή θέση, όσοι αναγνωρίζουν το κύρος και τη σημασία των ηθικών αρχών και αξιών δεν μπορούν να κάνουν πολλά για να αποδείξουν την αλήθεια της άποψής τους. Μπορούν ωστόσο να τονίσουν τον ρόλο αυτών των αρχών για τη διατήρηση της συνοχής των ανθρώπινων κοινωνιών. Αλλά και σε ατομικό επίπεδο μπορούν να επικαλεστούν ψυχολογικές έρευνες που αποδεικνύουν ότι, παρά τις συχνά καταστροφικές τάσεις επιβολής πάνω στους άλλους και τη διάθεση εγωιστικής διεκδίκησης των συμφερόντων

μας, έχουμε έμφυτη την τάση να αναγνωρίζουμε την ανάγκη σεβασμού των συνανθρώπων μας, να ευαισθητοποιούμαστε απέναντι στον πόνο τους και να εκτιμούμε τα πλεονεκτήματα της συνεργασίας μαζί τους. Όπως επισημάναμε παραπάνω, τα εγωιστικά κίνητρα δεν είναι πάντα απολύτως κυρίαρχα. Στα θετικά συναισθήματα συμπόνιας, συμπάθειας και αγάπης προς τους άλλους, που δεν είναι τόσο σπάνια όσο νομίζουμε, ίσως πρέπει να αναζητηθεί η απάντηση στο γενικότερο ερώτημα γιατί να είναι κανείς ηθικός. Το ίδιο το νόημα της ύπαρξής μας μπορεί να κρύβεται στην ψυχική επικοινωνία και την αλληλεγγύη μέσα σε έναν κόσμο όπου αντιμετωπίζουμε ποικίλες οδυνηρές δοκιμασίες, προτού καταλήξουμε στον θάνατο.

2. Τα χαρακτηριστικά της ηθικής στάσης ζωής: Αξίες και αρχές τις οποίες υπαγορεύει η υιοθέτησή της

Είδαμε ότι, για να ενεργεί κανείς ηθικά σωστά, πρέπει να υιοθετήσει μια γενικότερη πρακτική αντίληψη που θα χαρακτηρίζαμε ως ηθική στάση απέναντι στους συνανθρώπους του. Η στάση αυτή συνδυάζει, ως έναν βαθμό, τα κοινά στοιχεία των διαφορετικών προσεγγίσεων που περιγράψαμε στις προηγούμενες ενότητες αυτού του κεφαλαίου, ενώ η υπεράσπισή της στηρίζεται στη δυνατότητα πειστικής αντίκρουσης των ενστάσεων που συζητήσαμε στην προηγούμενη υποενότητα.

Εφόσον είμαστε έτοιμοι να υιοθετήσουμε την ηθική στάση κατά την αντιμετώπιση συγκεκριμένων καταστάσεων, είναι αναγκαίο: α) να αναγνωρίζουμε ότι οι κρίσεις μας σε αυτόν τον τομέα έχουν πρακτικό χαρακτήρα, δηλαδή μας λένε τι πρέπει να κάνουμε ή να μην κάνουμε, και τούτο σημαίνει ότι μπορούν και πρέπει να επηρεάζουν τις αποφάσεις μας για το πώς θα ενεργήσουμε· β) να είμαστε διατεθειμένοι να καθολικεύσουμε τις κρίσεις αυτές, να έχουμε δηλαδή συνείδηση ότι ισχύουν εξίσου σε όλες τις παρόμοιες περιστάσεις και για όλους τους ανθρώπους με παρόμοια χαρακτηριστικά· γ) να παίρνουμε σοβαρά υπόψη μας (ως επακόλουθο της δυνατότητας καθολίκευσης των κρίσεών μας) τα δικαιώματα και τα συμφέροντα των άλλων ανθρώπων -πέρα από τα δικά μας- και να εξετάζουμε τις σοβαρές επιπτώσεις της συμπεριφοράς μας στη ζωή τους.

Η επισήμανση των παραπάνω στοιχείων αποτελεί το πρώτο βήμα για να κατανοήσουμε πως ορισμένες αξίες όπως η κοινή ευημερία ή ωφέλεια του συνόλου, η αμεροληψία και η ισότιμη μεταχείριση, νοούμενες ως βασικά συστατικά της δικαιοσύνης, καθώς και ο σεβασμός στα στοιχειώδη ατομικά δικαιώματα και ελευθερίες δεν μπορούν να απουσιάζουν από καμιά επαρκή αντίληψη της ηθικής συμπεριφοράς. Φυσικά, όπως έδειξε η διερεύνηση που προηγήθηκε, είναι αναγκαία και η καλλιέργεια των αρετών που θα μας επιτρέψει να ενεργούμε όπως πρέπει.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Η εξουσία για την οποία μιλώ θα ήταν ακριβώς όμοια με εκείνη που θα είχαν αν τους συνέβαινε να αποκτήσουν δύναμη σαν εκείνη που έλαβε κάποτε ο πρόγονος του Γύγη του Λυδού. [...] Έφτασε κι αυτός φορώντας στο χέρι το δαχτυλίδι. Γύρισε εντελώς τυχαία το δέσιμο του δαχτυλιδιού προς το μέρος του, προς την παλάμη, και μόλις το έκανε αυτό, έγινε ο ίδιος άφαντος για όσους ήταν κα-

θισμένοι εκεί γύρω, έτσι που κι εκείνοι μιλούσαν γι' αυτόν σαν να ήταν φευγάτος [...] και ψηλαφώντας πάλι το δαχτυλίδι γυρίζει το δέσιμο προς τα έξω και με το που το έκανε αυτό, έγινε ορατός. [...] Αν λοιπόν γινόταν να είχαμε δύο τέτοια δαχτυλίδια και το ένα να το φορούσε ο δίκαιος, το άλλο ο άδικος, κανένας τους, καθώς φαίνεται, δε θα αποδεικνυόταν τόσο αδαμάντινος χαρακτήρας, ώστε να μένει αταλάντευτα δίκαιος και να έχει τη λεβεντιά να κρατιέται μακριά από τα ξένα πράγματα και να μην τα αγγίζει, μόλο που θα μπορούσε να πηγαίνει στην αγορά και να παίρνει ό,τι θέλει χωρίς να έχει να φοβηθεί τίποτα, να μπαίνει στα ξένα σπίτια και να σμίγει ερωτικά με όποιον του αρέσει, να σκοτώνει ή να βγάζει από τη φυλακή όποιον κι αν θελήσει και να κάνει κάθε άλλη πράξη όντας ο ίδιος θεός ανάμεσα στους ανθρώπους. [...] Κι αναμφίβολα θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι αυτό αποτελεί τρανή απόδειξη πως κανένας δεν είναι με τη θέλησή του δίκαιος, αλλά από αναγκασμό, πιστεύοντας ότι προσωπικά γι' αυτόν το δίκιο δεν αποτελεί κάτι καλό, αφού, όπου καθένας νομίζει ότι έχει τη δύναμη να αδικήσει, θα αδικήσει. Γιατί κάθε άνθρωπος πιστεύει ότι για τον εαυτό του η αδικία είναι πολύ πιο ωφέλιμη από τη δικαιοσύνη, και σωστά το πιστεύει..."

*(*Πλάτων, *Πολιτεία,* 360a2-d1, μτφρ. Ν. Σκουτερόπουλος*)*

2. "Η έννοια της ηθικής συνεπάγεται κάποιο πανανθρώπινο αίσθημα, το οποίο καθορίζει ότι το ίδιο αντικείμενο θα τυγχάνει γενικής αποδοχής και ότι όλοι ή οι περισσότεροι θα ομοφωνούν ως προς κάθε άποψη και απόφαση που σχετίζεται με αυτό. Συνεπάγεται ακόμα κάποιο αίσθημα που είναι τόσο καθολικό και περιεκτικό, ώστε να καλύπτει ολόκληρη την ανθρωπότητα και να καθιστά κάθε μορφή πράξης και διαγωγής, ακόμα κι αν αυτή αφορά τα πιο απομακρυσμένα πρόσωπα, αντικείμενο επικρότησης ή κριτικής, ανάλογα με το αν αυτά συμφωνούν ή διαφωνούν με τον ανάλογο θεσμοθετημένο κανόνα ορθότητας. Αυτές οι δύο προϋποθέσεις συγκεντρώνονται στο αίσθημα της ανθρωπιάς (humanity), στο οποίο εμμένουμε εδώ [...] Όταν κάποιος αποκαλεί κάποιον εχθρό του, αντίπαλο, ανταγωνιστή, πολέμιο, θεωρείται ότι ομιλεί τη γλώσσα της φιλαυτίας και εκφράζει προσωπικά συναισθήματα που προκύπτουν από τις ιδιαίτερες περιστάσεις και την κατάσταση που αντιμετωπίζει. Αλλά, όταν του αποδίδει τους χαρακτηρισμούς φαύλος, μισητός ή διεφθαρμένος, ομιλεί μια διαφορετική γλώσσα και εκφράζει συναισθήματα προσδοκώντας τη συμφωνία του ακροατηρίου του. Θα πρέπει επομένως να βγει από την ιδιωτικότητα και την ιδιαιτερότητα της κατάστασής του και να επιλέξει μια κοινή οπτική γωνία. Θα πρέπει να κινητοποιήσει κάποια καθολική αρχή της ανθρώπινης ιδιοσυστασίας, να αγγίξει κάποιο ελατήριο που απολαμβάνει την έγκριση και την αποδοχή ολόκληρης της ανθρωπότητας".

*(*Ντέιβιντ Χιουμ, *Έρευνα για τις αρχές της Ηθικής,* 9.1, μτφρ. Φ. Παιονίδης*)*

3. "Η μόνη συμπεριφορά για την οποία ο άνθρωπος είναι υπόλογος στην κοινωνία είναι αυτή που αφορά τους άλλους. Ενώ ως προς τη συμπεριφορά που αφορά

απλώς τον εαυτό του, η ανεξαρτησία του είναι δικαιωματικά απόλυτη. Όσον αφορά τον εαυτό του, το σώμα και τη διάνοιά του, το άτομο είναι κυρίαρχο".
(John Stuart Mill, *Περί ελευθερίας,* μτφρ. Ν. Μπαλής, Αθήνα 1983, σ. 32)

4. "Η ηθική διέπεται από ορισμένες σταθερές, έχει κάποιον ενιαίο πυρήνα, οριοθετείται από κοινούς άξονες που συνιστούν οικουμενικές ηθικές αρχές παράλληλα με τις κοινωνικές και πολιτισμικές αξίες. Η συνάρτησή της με την ορθολογικότητα, το αίτημα της καθολικότητας και της αμεροληψίας, το ενδιαφέρον για τον άλλον, η προώθηση της κοινωνικής αρμονίας με επιβολή αυτοπεριορισμών και καταδίκη αντικοινωνικών πράξεων και η περιχαράκωση του "ευ ζην", μιας ζωής που να έχει νόημα, αποτελούν σταθερές της ηθικής πράξης".
(Μ. Δραγώνα-Μονάχου, *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία,* εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1994, σ. 51)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Φανταστείτε ότι έχετε στην κατοχή σας το δαχτυλίδι του Γύγη (απόσπασμα 1), που θα σας έκανε *αόρατους κατά βούληση*. Τι θα κάνατε; Τι δε θα κάνατε; Θα συνεχίζατε, για παράδειγμα, να σέβεστε την ιδιοκτησία του άλλου, την ιδιωτική του ζωή κτλ. ή θα βρίσκατε την ευκαιρία να πράξετε με ανεπίτρεπτο ηθικά τρόπο; Γιατί θα επιλέγατε ή δε θα επιλέγατε τον συγκεκριμένο τρόπο συμπεριφοράς;

2. "Αν δεν υπάρχει Θεός", λέει ένας ήρωας του Ντοστογιέφσκι στο έργο του *Αδελφοί Καραμαζώφ*, "όλα επιτρέπονται". Πιστεύετε ότι μόνο ο φόβος της θεϊκής τιμωρίας μπορεί να αποτρέψει τον άνθρωπο από τη μη ηθική πράξη;

3. Ποιες πιστεύετε ότι είναι οι βασικότερες ηθικές αξίες που είναι απαραίτητες για την αρμονική συμβίωση των μελών μιας ανθρώπινης κοινωνίας;

4. Αν η άποψη του John Stuart Mill (απόσπασμα 3) είναι έγκυρη, ποια μπορεί να είναι τα όριά της; Μπορεί η άποψη αυτή να ισχύει, λόγου χάριν, για τα παιδιά;

ΘΕΜΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

Να εξετάσετε συγκριτικά τις απόψεις του Χιουμ για το "πανανθρώπινο αίσθημα της ανθρωπιάς" (απόσπασμα 2) και εκείνες του Καντ για τον καθολικό χαρακτήρα των ηθικών κρίσεων. Να συζητήσετε τη σημασία των συναισθημάτων και του ορθού λόγου αντίστοιχα και να κρίνετε τι θεωρείτε βασικότερο για την ηθική σκέψη και πράξη. Μήπως, τελικά, πρέπει να συνδυαστούν τα ορθολογικά και τα συναισθηματικά στοιχεία, για να ζει κανείς και να πράττει ηθικά;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΕΦΑΡΜΟΓΕΣ ΤΟΥ ΗΘΙΚΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ

Ζαν- Λουί Τεοντόρ Ζερικό, *Η Σχεδία της Μέδουσας*, 1819, Παρίσι, Λούβρο. Μια ανηλεής καταγγελία της εμπλοκής της γαλλικής κυβέρνησης σε ένα τραγικό γεγονός της εποχής: την εγκατάλειψη στη μέση του ωκεανού μιας ομάδας ναυαγών. Βασισμένος στις αφηγήσεις των επιζώντων, ο πίνακας είναι από τους πιο δυνατούς και δραματικούς του 20ου αιώνα.

Οι ηθικές αξίες και αρχές που εξετάσαμε παραπάνω δεν παραμένουν μόνο στο επίπεδο της αφηρημένης θεωρητικής ανάλυσης. Τα τελευταία χρόνια απασχολούν όλο και περισσότερο και το πεδίο της εφαρμοσμένης ηθικής. Έτσι, δίνεται η δυνατότητα να συζητηθούν και να φωτιστούν, αν όχι και να επιλυθούν, δύσκολα διλήμματα στον χώρο, μεταξύ άλλων, της ηθικής του περιβάλλοντος (βλ. σχετικά και κεφάλαιο 9.IV), της ηθικής των επιχειρήσεων και ιδιαίτερα της ιατρικής ηθικής και της βιοηθικής, όπου η ραγδαία ανάπτυξη της επιστήμης και της τεχνολογίας μάς υποχρεώνει να αντιμετωπίσουμε νέες καταστάσεις, στις οποίες φαίνεται να αλληλοσυγκρούονται αξίες όπως η ωφέλεια του συνόλου, η δικαιοσύνη και η αυτονομία. Ως εκ τούτου θα έπρεπε να επιχειρήσουμε να μελετήσουμε συγκεκριμένα προβλήματα και διλήμματα που αφορούν την ευθανασία, τις εκτρώσεις, τη θανατική ποινή ή την κλωνοποίηση. Ωστόσο, η διερεύνησή μας εδώ δεν μπορεί να αγνοήσει τόσο τη σκοπιά της νομικής επιστήμης όσο και τη σκοπιά της πολιτικής, που σχετίζονται άμεσα ή έμμεσα με την εφαρμογή της ηθικής σκέψης. Θα χρειαστεί λοιπόν στο επόμενο κεφάλαιο να προεκτείνουμε την προβληματική μας για τη ρύθμιση της συμπεριφοράς εξετάζοντας το πλαίσιο της πολιτικής ζωής μέσα στο οποίο εντάσσονται τελικά οι ανθρώπινες σχέσεις. Όπως παρατηρεί και ο Αριστοτέλης, η πολιτική φιλοσοφία διευρύνει και συμπληρώνει την ηθική.

Προς το παρόν, μπορούμε να κλείσουμε την ανάλυσή μας παρουσιάζοντας συνοπτικά ένα χαρακτηριστικό πρόβλημα της εφαρμοσμένης ηθικής, την ευθανασία, δηλαδή τη θανάτωση ενός βαρέως πάσχοντος για λόγους ευσπλαχνίας. Αν, για παράδειγμα, κάποιος υποφέρει πολύ λόγω σοβαρής ασθένειας ή ατυχήματος και δεν προβλέπεται να ζήσει μια ανεκτή ζωή, προκύπτει το δίλημμα αν είναι ή δεν είναι ηθικά αποδεκτό να σταματήσουμε το μηχανικό σύστημα που τον διατηρεί στη ζωή ή εάν πρέπει ή δεν πρέπει να του χορηγήσουμε κάποιο θανατηφόρο φάρμακο. Εδώ είναι απαραίτητο να κάνουμε τη διάκριση μεταξύ εκούσιας και ακούσιας ευθανασίας. Στην περίπτωση της εκούσιας ευθανα-

σίας ο ασθενής ζητάει ο ίδιος από τον γιατρό να δώσει τέλος στη ζωή του, για να τον απαλλάξει από τους πόνους, ενώ στην περίπτωση της ακούσιας ή, καλύτερα, μη εκούσιας ευθανασίας ο ασθενής βρίσκεται σε κώμα από το οποίο δεν μπορεί να συνέλθει και επομένως δεν μπορεί να αποφασίσει. Διαφορετική είναι η διάκριση μεταξύ ενεργητικής ευθανασίας, κατά την οποία ο γιατρός δίνει στον ασθενή κάποια ουσία που επιφέρει τον θάνατο, και παθητικής ευθανασίας, κατά την οποία ο γιατρός σταματά τη θεραπεία του ασθενούς, τη διατροφή του ή απλώς αποσυνδέει κάποιο μηχάνημα που τον κρατά στη ζωή.

Η ηθική θεωρία που γενικότερα υιοθετεί ένα άτομο είναι προφανές ότι καθορίζει τη στάση του απέναντι σε συγκεκριμένα προβλήματα. Ένας χριστιανός, για παράδειγμα, θα αντιμετώπιζε με σκεπτικισμό την ηθική αιτιολόγηση της εκούσιας ευθανασίας, επειδή αυτή αντιβαίνει στην εντολή "ου φονεύσεις". Το ζήτημα όμως δεν είναι τόσο απλό, αφού φαίνεται να υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα σ' αυτή την εντολή και την εντολή της Καινής Διαθήκης "αγάπα τον πλησίον σου·"- αν δηλαδή κάποιος υποφέρει από φρικτούς πόνους και θέλει να πεθάνει, η βοήθεια που θα του προσφέρει κάποιος άλλος, για να θέσει τέρμα στη ζωή του, μπορεί να παρουσιάζεται ως πράξη αγάπης. Η Εκκλησία βέβαια καταδικάζει την εκούσια όπως και την ακούσια ευθανασία ή την υποβοηθούμενη έξοδο από τη ζωή σε κάθε περίπτωση, το πρόβλημα όμως παραμένει.

Κάποιος που υιοθετεί την ηθική θεωρία του Καντ μπορεί να νιώθει δεσμευμένος από το καθήκον να μη σκοτώσει ποτέ. Η ευθανασία δείχνει να έρχεται σε αντίθεση με την άποψη του Καντ ότι θα πρέπει να αντιμετωπίζουμε τους ανθρώπους ως σκοπό (ή "αυτοσκοπό") και όχι ως μέσο για την επίτευξη ενός σκοπού. Ο ίδιος ο Καντ υποστήριζε ότι η κατηγορική προσταγή δε δικαιολογεί ούτε την αυτοκτονία, διότι αυτός που αυτοκτονεί δεν μπορεί να θέλει η πράξη του να ισχύει ως καθολικός νόμος. Σήμερα όμως ίσως να καταλήγαμε στο συμπέρασμα πως στην περίπτωση της ευθανασίας (και της υποβοηθούμενης αυτοκτονίας) η καντιανή ηθική μάς παρέχει επαρκή ηθική αιτιολόγηση στο να θέσουμε τέρμα στη ζωή κάποιου, αν το θέλει ο ίδιος και δεν μπορεί να το πραγματοποιήσει χωρίς βοήθεια, αφού κατ' αυτόν τον τρόπο δείχνουμε να τον σεβόμαστε περισσότερο ως *αυτοσκοπό*, ως ελεύθερο δηλαδή ον με απόλυτη αξιοπρέπεια.

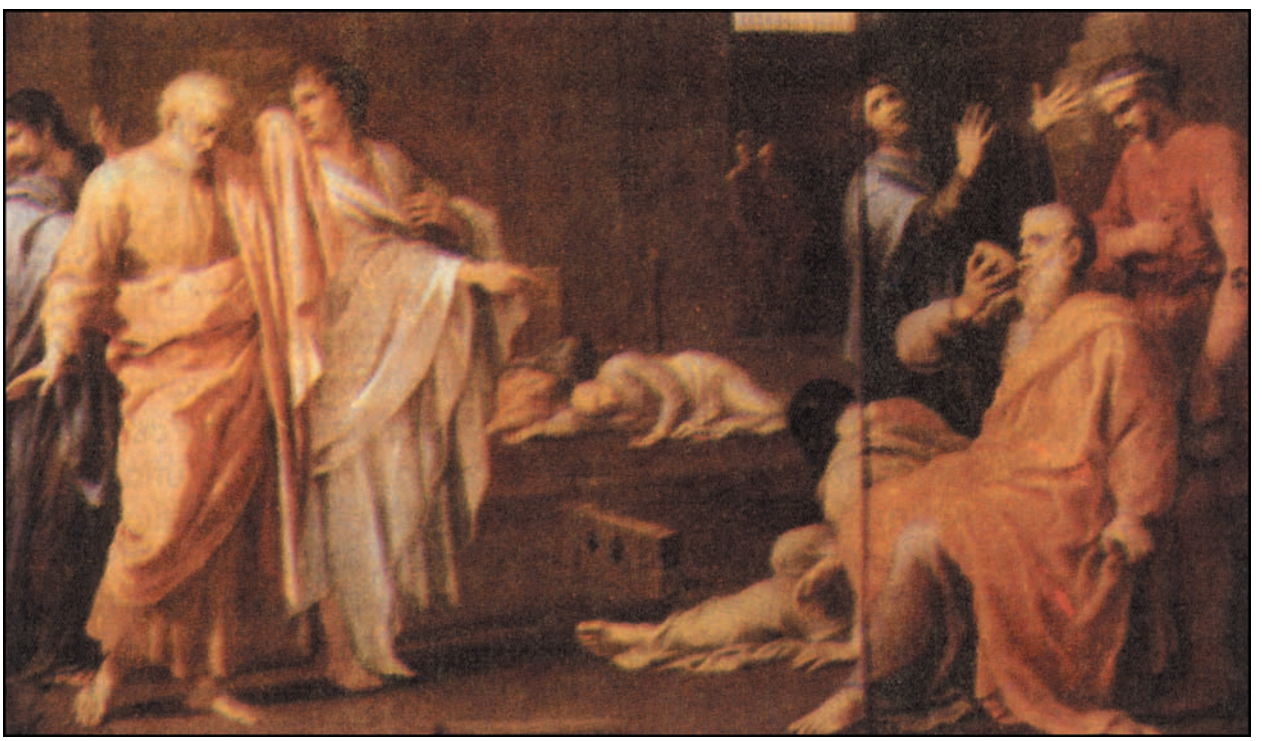
Ένας ωφελιμιστής, από την άλλη πλευρά, θα υπολόγιζε τις συνέπειες για τον ασθενή. Αν ο ασθενής ζούσε με τρομερούς πόνους και είχε μεγάλες πιθανότητες να πεθάνει έτσι κι αλλιώς πολύ σύντομα, ο ωφελιμιστής ίσως να σκεφτόταν την ευθανασία ως την ενδεδειγμένη λύση. Όμως αυτή η συνέπεια δεν είναι η μόνη που θα έπαιρνε υπόψη του. Ο ωφελιμιστής θα υπολόγιζε τη μεγάλη στενοχώρια που θα προκαλούσε ο θάνατος με ευθανασία στους συγγενείς του ασθενούς, αλλά και την ανακούφισή τους, επειδή δε θα τον έβλεπαν πια να υποφέρει. Βέβαια, στις περισσότερες χώρες η ευθανασία θεωρείται παράνομη και ο άνθρωπος που βοηθά τον ασθενή να πεθάνει διατρέχει τον κίνδυνο να διωχθεί ποινικά. Αυτό γεννά επίσης ερωτήματα σχετικά με το αν και το πότε είναι γενικότερα ηθικά επιτρεπτό να παραβεί κανείς κάποιον νόμο. (Η εκούσια ευθανασία επιτρέπεται από τον νόμο στην Ολλανδία, ασφαλώς υπό ορισμένες

προϋποθέσεις και υπό αυστηρά ελεγχόμενες συνθήκες.)

Όπως φαίνεται καθαρά από αυτή τη σύντομη εξέταση του πρακτικού ηθικού διλήμματος της ευθανασίας, σπάνια υπάρχουν εύκολες λύσεις για το τι πρέπει να κάνουμε. Είμαστε αναγκασμένοι να αναλαμβάνουμε τη μεγάλη ευθύνη των επιλογών μας και να καταλήγουμε σε ηθικές κρίσεις για την κάθε περίπτωση. Οι τελευταίες εξελίξεις στη γενετική και την ιατρική τεχνολογία προκαλούν συνεχώς διλήμματα όσον αφορά τη ζωή και τον θάνατο. Βέβαια, η διασάφηση των πιθανών προσεγγίσεων μόνο βοήθεια μπορεί να προσφέρει. Το πρόβλημα όμως παραμένει: οι ηθικές αποφάσεις είναι συνήθως οι δυσκολότερες και οι σημαντικότερες αποφάσεις που καλούμαστε να πάρουμε. Η ευθύνη της εκάστοτε επιλογής είναι τελικά προσωπική υπόθεση του καθενός.

ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Να συζητήσετε το πρόβλημα της θανατικής ποινής από τη σκοπιά: α) του ωφελιμισμού και β) της καντιανής ηθικής θεωρίας. Να διατυπώσετε επιχειρήματα υπέρ και κατά της θανατικής ποινής που να υποστηρίζονται από τις παραπάνω θεωρίες.



Νταβίντ, *Ο Σωκράτης στη φυλακή ενώ πίνει το κώνειο.*

ΘΕΜΑΤΑ ΓΙΑ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

2. Να συζητήσετε ποια ηθικά προβλήματα προκύπτουν από τη δυνατότητα κλωνοποίησης του ανθρώπου. Νομίζετε ότι θα ήταν δυνατόν να υποστηριχθεί η κλωνοποίηση για θεραπευτικούς σκοπούς; Να αναζητήσετε τις σχετικές απόψεις ειδικών (νομικών, κοινωνιολόγων, βιολόγων, θεολόγων κτλ.).

3. Να εξετάσετε παραδείγματα από την επικαιρότητα, αλλά και από τον κινηματογράφο και τη λογοτεχνία (π.χ. την ταινία του Αλεχάντρο Αμενάμπαρ *Η θάλασσα μέσα μου*) στα οποία τίθενται διλήμματα ευθανασίας.

4. Με τη βοήθεια του καθηγητή σας, να μελετήσετε και άλλα σοβαρά ζητήματα εφαρμοσμένης ηθικής.

Νταβίντ, *Ο Σωκράτης στη φυλακή*.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Η ηθική φιλοσοφία διερευνά βασικές έννοιες, όπως αξίες, κανονιστικές αρχές, δικαιώματα και καθήκοντα, που αφορούν τη ρύθμιση της συμπεριφοράς μας απέναντι στους συνανθρώπους μας.

- Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα οι φιλόσοφοι έχουν επεξεργαστεί διαφορετικά κριτήρια για τον προσδιορισμό του ηθικά ορθού και του ηθικά εσφαλμένου. Τα κυριότερα από αυτά τα κριτήρια συνοψίζονται σε τρεις προσεγγίσεις, που δίνουν έμφαση στα εξής στοιχεία:
α) στα αποτελέσματα των πράξεων και στον υπολογισμό της παραγόμενης ωφέλειας για όσο το δυνατόν μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων (*ωφελιμισμός*)·
β) στα χαρακτηριστικά των κανόνων που διέπουν τις πράξεις μας, έτσι ώστε οι κανόνες αυτοί να μπορούν να ισχύουν ως καθολικοί νόμοι και εμείς να μεταχειριζόμαστε τους συνανθρώπους μας και τον εαυτό μας ως αυτοσκοπούς (καντιανή *κατηγορική προσταγή*)
γ) στον χαρακτήρα του δρώντος υποκειμένου και στις αρετές, στις εξαίρετες δηλαδή ιδιότητες που πρέπει να διαθέτει για να επιτευχθεί η πλήρης άνθηση της προσωπικότητάς του και η πραγμάτωση των δυνατοτήτων του (αριστοτελική *αρετολογική ηθική*).

- Πολλοί πιστεύουν πως η ηθική φιλοσοφία είναι μάταιο εγχείρημα, επειδή:
α) οι ηθικές κρίσεις είναι καθαρά υποκειμενικές, συναισθηματικές αντιδράσεις·
β) τα κριτήρια της ηθικής αξίας είναι σχετικά και ποικίλλουν ανάλογα με την εποχή, τον πολιτισμό και την κοινωνία·
γ) τα κίνητρα της ανθρώπινης συμπεριφοράς είναι τελείως εγωιστικά·
δ) δεν πράττουμε ποτέ πραγματικά ελεύθερα και γι' αυτό δεν είμαστε υπεύθυνοι για τις πράξεις μας·
ε) δεν έχει κανείς λόγο να υιοθετήσει μια ηθική στάση ζωής.

- Στις παραπάνω ενστάσεις θα μπορούσε κανείς να απαντήσει ότι οι ηθικές κρίσεις διαθέτουν επαρκή αντικειμενικότητα και μπορούν να διεκδικήσουν καθολική ισχύ· επίσης, αρκετές φορές οι πράξεις μας δεν προκαλούνται μόνο από εγωιστικά κίνητρα και διαθέτουμε επαρκή ελευθερία, για να θεωρούμαστε ηθικά υπεύθυνα όντα· τέλος, η υιοθέτηση της ηθικής στάσης ζωής ίσως να αποτελεί σημαντικό τρόπο διατήρησης της συνοχής των κοινωνιών μας και νοηματοδότησης της ύπαρξής μας.
- Οι διαφορετικές αναλύσεις των κριτηρίων ηθικής ορθότητας των πράξεών μας συγκλίνουν σε βασικά χαρακτηριστικά της ηθικής στάσης ζωής, όπως στην αναγνώριση του πρακτικού χαρακτήρα και της καθολικευσιμότητας των ηθικών κρίσεων και κατά συνέπεια στον σεβασμό των δικαιωμάτων και των συμφερόντων των δικών μας και των άλλων ανθρώπων, καθώς και σε σημαντικές αξίες στις οποίες παραπέμπουν αυτά τα κριτήρια (κοινή ευημερία, δίκαιη μεταχείριση κτλ.).
- Τα τελευταία χρόνια οι διάφορες ηθικές θεωρίες και αντιλήψεις αξιοποιούνται στον χώρο της εφαρμοσμένης ηθικής για την αντιμετώπιση διλημμάτων που αφορούν, μεταξύ άλλων, την ευθανασία, την κλωνοποίηση, τη θανατική ποινή κτλ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7
ΟΡΙΖΟΝΤΑΣ ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ

Ποια είναι η επιτυχέστερη μορφή πολιτικής οργάνωσης των ανθρώπινων κοινωνιών;

Μας φαίνεται αυτονόητο το ότι είμαστε πολίτες ενός σύγχρονου κράτους. Προτού καν ενηλικιωθούμε και αποκτήσουμε το δικαίωμα να ψηφίζουμε και να εκλέγουμε τους αντιπροσώπους μας από τους οποίους σχηματίζεται η κυβέρνηση της χώρας, μαθαίνουμε αρκετά πράγματα για τον τρόπο λειτουργίας του κράτους μας. Θεωρούμε προφανές ότι κάποια μέλη της κοινωνίας μας έχουν την εξουσία να παίρνουν και να εκτελούν σημαντικές αποφάσεις, που επηρεάζουν τη ζωή μας σε διάφορους τομείς. Υπάρχουν όμως ορισμένα βασικά ερωτήματα που δε θα αργήσουν να μας απασχολήσουν, για τη διερεύνηση των οποίων θα καταφύγουμε στη φιλοσοφική σκέψη: Γιατί οι άνθρωποι ζουν σε κράτη σαν το δικό μας; Ποιες μορφές οργάνωσης της κοινωνικής συμβίωσης είναι προτιμότερες και γιατί; Ποιοι είναι οι κυριότεροι στόχοι της δημιουργίας θεσμών όπως η βουλή, η κυβέρνηση, τα δικαστήρια της χώρας; Από πού αντλούν την εξουσία τους αυτοί που κυβερνούν και γιατί οι υπόλοιποι πολίτες οφείλουν να σέβονται τις αποφάσεις τους και να τους υπακούουν; Ποιες είναι οι αξίες που πρέπει να προστατεύονται σε μια ευνομούμενη πολιτεία;

Στη σύντομη διερεύνηση που ακολουθεί δεν μπορούμε βέβαια να αναλύσουμε σε βάθος και να απαντήσουμε ικανοποιητικά σε όλα αυτά τα καίρια ερωτήματα. Θα αρκεστούμε σε ορισμένες αφετηριακές τοποθετήσεις που μπορούν να διευκολύνουν την περαιτέρω διερεύνησή τους.

Γιάννης Ψυχοπαίδης, *Σύνθεση*, 1979.
Συλλογή Κώστα Ιωαννίδη, Αθήνα
Χρωματιστά μολύβια και κολάζ σε χαρτί.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΜΟΡΦΕΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΩΝ

1. Η ανάγκη συγκρότησης οργανωμένων κοινωνιών

Από την αρχαία εποχή οι φιλόσοφοι περιγράφουν τον άνθρωπο ως "ζώο κοινωνικό". Η ίδια η επιβίωση του ατόμου δε θα ήταν δυνατή, αν δε συγκροτούνταν κοινωνίες οι οποίες επιτρέπουν την αποτελεσματική αντιμετώπιση βασικών αναγκών. Οι στοιχειώδεις δραστηριότητες του ανθρώπου, που αποβλέπουν στην προστασία του από τις δυνάμεις της φύσης και από τα άγρια ζώα και στην εξασφάλιση τροφής με την καλλιέργεια της γης, το κυνήγι και το ψάρεμα, διευκολύνονται σημαντικά από την κοινή, ομαδική προσπάθεια και τον καταμερισμό της εργασίας. Με την πάροδο του χρόνου διαμορφώνονται βαθμιαία σταθερές οργανωτικές δομές που αποτελούν τους πυρήνες ανάπτυξης των πρώτων πόλεων και των πρώτων μορφών κράτους. Ιδιαίτερα το εμπόριο, η ανταλλαγή και η διακίνηση αγαθών, δίνει αποφασιστική ώθηση στην εξέλιξη των αστικών κέντρων των διάφορων πολιτισμών της Ασίας, της Μέσης Ανατολής και ιδιαίτερα της Αρχαίας Ελλάδας. Οι άνθρωποι απαρτίζουν κοινωνικές ομάδες, που συνεργάζονται, αλλά και συγκρούονται μεταξύ τους, και σιγά σιγά δημιουργούν θεσμούς, που αντανακλούν τις βασικές ηθικές τους αντιλήψεις και καθιστούν δυνατή τη διακυβέρνησή τους και τη συστηματική επιδίωξη των στόχων τους. Ο σημαντικότερος ίσως από αυτούς τους θεσμούς είναι το δίκαιο, *το σύνολο των κανόνων οι οποίοι ρυθμίζουν με τρόπο υποχρεωτικό τις σχέσεις των μελών μιας οργανωμένης κοινωνίας*. Σε κάθε περίπτωση, οι οργανωμένες κοινωνίες χρειάζεται να αντιμετωπίσουν τους διάφορους εξωτερικούς κινδύνους, να αξιοποιήσουν σωστά τους υπάρχοντες πόρους, που είναι συνήθως ανεπαρκείς, και να εξυπηρετήσουν όσο γίνεται καλύτερα τα συμφέροντα των μελών τους, να αποφύγουν ή έστω να διευθετήσουν ειρηνικά τις ενδεχόμενες μεταξύ τους αντιπαλότητες και να προάγουν την ευημερία τους σε κάθε επίπεδο. Από τις πρώτες φάσεις της οργανωμένης κοινωνικής συμβίωσης τίθεται το πρόβλημα της εξουσίας, της επιβολής κάποιων ατόμων ή ομάδων πάνω σε άλλους.

Στον ευρωπαϊκό πολιτισμό ο σοβαρός προβληματισμός για την ορθότερη οργάνωση των κοινωνιών και των πόλεων στις οποίες ζουν οι άνθρωποι ξεκινά ουσιαστικά με τις θεωρητικές αναζητήσεις των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων. Αντίστροφα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η εμφάνιση

Γκιστάβ Κουρμπέ, *Εργάτες που σπάνε πέτρες*, 1849. Ο πίνακας βρισκόταν στην Πινακοθήκη της Δρέσδης και καταστράφηκε κατά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Η εργασία βρίσκεται στο επίκεντρο των ρεαλιστικών θεμάτων. Δυο άνθρωποι του λαού γίνονται πρωταγωνιστές ενός πίνακα μνημειωδών διαστάσεων. Ο Κουρμπέ τους είδε στο δρόμο και αποφάσισε να τους ζωγραφίσει χωρίς καμιά εξιδανίκευση.

των πρώτων δημοκρατικών θεσμών στην αρχαία Αθήνα συμβάλλει στη γέννηση και την πρόοδο της ίδιας της φιλοσοφικής σκέψης. Κατά τον Μεσαίωνα ο πολιτικός στοχασμός προάγεται μέσα από συζητήσεις που αφορούν τη δυνατότητα συγκρότησης μιας χριστιανικής πολιτείας, η οποία θα προετοιμάσει την έλευση της βασιλείας του Θεού πάνω στη γη. Ωστόσο, η πολιτική φιλοσοφία, όπως την ξέρουμε σήμερα, στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό στις έννοιες που αναπτύχθηκαν κατά τους νεότερους χρόνους (16ος-18ος αιώνας) και οι οποίες συνδέονται με τη διαμόρφωση των ευρωπαϊκών εθνικών κρατών και των κυριότερων θεσμών τους.

2. Αναζήτηση της ιδανικής πολιτείας - Ουτοπικά πρότυπα πολιτικής οργάνωσης

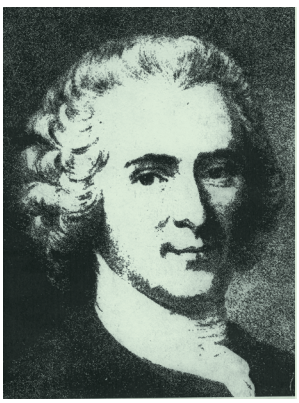
Η *πολιτική φιλοσοφία*, όπως και η ηθική, προβάλλει συχνά ιδανικά πρότυπα και μας καλεί να προσπαθήσουμε να τα πραγματώσουμε. Σε αντίθεση με την πολιτική επιστήμη, δεν ενδιαφέρεται απλώς να περιγράψει το ποιες *είναι* οι υπάρχουσες μορφές πολιτικής οργάνωσης των ανθρώπινων κοινωνιών, αλλά και να υποδείξει το ποιες *θα έπρεπε* να είναι αυτές οι μορφές πολιτικής οργάνωσης. Το κακό είναι ότι μερικές φορές τα συγκεκριμένα πρότυπα φαίνεται να ξεπερνούν κατά πολύ τις ανθρώπινες δυνατότητες και η προσέγγισή τους μοιάζει ανέφικτη. Έτσι, μιλάμε για ουτοπίες, για ιδανικά δηλαδή μοντέλα, που δε βρίσκονται πουθενά μέσα στον κόσμο μας και τα οποία πολλοί πιστεύουν πως είναι μάταιο να επιχειρήσουμε να εφαρμόσουμε στην πραγματικότητα.

Ονορέ Ντομιέ, *Το βαγόνι της τρίτης θέσης*, 1864, Νέα Υόρκη, Μητροπολιτικό Μουσείο Τέχνης. Μια κοινωνική καταγγελία για τις συνθήκες ζωής των κατώτερων τάξεων του Παρισιού της εποχής. Ο Ντομιέ, μεγάλος καρικατουρίστας, είναι από τους πιο οξυδερκείς παρατηρητές των ανασφαλών συνθηκών της ζωής του λαού.

Η λέξη "ουτοπία" χρησιμοποιείται από τον Τόμας Μορ ως τίτλος του βιβλίου του που εκδόθηκε το 1516 και περιγράφει ένα φανταστικό νησί στο οποίο έχει επιτευχθεί η ανθρώπινη ευτυχία. Ωστόσο, η έννοια υπάρχει από την εποχή του Πλάτωνα, η *Πολιτεία* του οποίου περιγράφει με λεπτομέρειες ένα μεγαλειώδες όραμα αρμονικής και δίκαιης συνύπαρξης των πολιτών μέσα σε μια κοινωνία όπου "οι φιλόσοφοι κυβερνούν" ή "οι κυβερνήτες φιλοσοφούν". Δυστυχώς, η απόπειρα του συγγραφέα της *Πολιτείας* να βάλει σε εφαρμογή τις ιδέες του, εκπαιδεύοντας κατάλληλα τον Διονύσιο τον Νεότερο, ηγεμόνα των Συρακουσών, κατέληξε σε παταγώδη αποτυχία και έθεσε σε άμεσο κίνδυνο τη ζωή και την ελευθερία του. Αλλά και οι πολύ μεταγενέστερες ουτοπίες των νεότερων χρόνων, που ενσάρκωναν τα ηθικοπολιτικά ιδεώδη της εποχής του Διαφωτισμού, έμειναν στις περισσότερες περιπτώσεις στο επίπεδο του αφηρημένου οραματισμού, όπως τα πολιτικά μοντέλα των ουτοπικών σοσιαλιστών του 19ου αιώνα Σαιν-Σιμόν και Φουριέ.

Το ερώτημα που πρέπει να μας απασχολήσει εδώ είναι αν η πολιτική σκέψη χρει-

άζεται τελικά σε κάποιον βαθμό την ουτοπική διάσταση. Το όραμα ενός ριζικού μετασχηματισμού της κοινωνίας, έτσι ώστε να ικανοποιούνται οι ποικίλες ανάγκες των μελών της, να επιτυγχάνεται η συμφιλίωση και η υπέρβαση των αντιθέσεών τους και να πραγματώνονται τα σημαντικότερα ηθικά ιδεώδη, δεν εκφράζει μόνο την αόριστη προσδοκία κάποιας βαθύτερης ευτυχίας. Μπορεί να χρησιμεύσει και ως απόλυτο μέτρο και σημείο αναφοράς για την κριτική της αδικίας, που υφίσταται ως τις μέρες μας, και να αποτελέσει έτσι



Ζαν-Ζακ Ρουσσώ. Συγγραφέας ανάμεσα στ' άλλα και του έργου *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*

κινητήρια δύναμη ιστορικής προόδου. Αν δεν μπορούσαμε να συλλάβουμε τη λογική δυνατότητα επίτευξης ενός ιδανικού συνδυασμού δικαιοσύνης και ευημερίας, δε θα κάναμε τίποτα για να βελτιωθούν τα πράγματα και θα απορρίπταμε εκ των προτέρων κάθε επαναστατική αλλαγή. Αρκεί βέβαια να υπάρχει η επίγνωση ότι είναι αφελές και επικίνδυνο να επιδιώκεται η αναγκαστική και βίαιη συμμόρφωση των ανθρώπων με καταστάσεις που υποτίθεται πως εξυπηρετούν μακροπρόθεσμα ένα τέτοιο όραμα. Η πραγμάτωση ουτοπικών οραμάτων δεν πρέπει να επιδιώκεται κατά τρόπο που να υπονομεύει τη συναινετική, δημοκρατική διακυβέρνηση των κοινωνιών, η οποία δεν αποτελεί ουτοπία, εφόσον γνωρίζει μεγάλη διάδοση σε ολόκληρο τον πλανήτη.

Σε τι όμως συνίστανται τα βασικά γνωρίσματα της δημοκρατικής διακυβέρνησης; Ποιες ηθικές αξίες την εμπνέουν και ποιες αρχές την υποστηρίζουν; Και πώς μπορεί να δικαιολογηθεί η υιοθέτηση αυτών των αρχών;

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Κι αφού πια ο άνθρωπος πήρε και κάποιο θεϊκό μερίδιο -πρώτα πρώτα από αυτή τη συγγένεια που έχει με τον θεό- υπήρξε το μόνο πλάσμα που αναγνώρισε θεούς και πάντα νοιαζόταν να στήνει βωμούς και αγάλματα των θεών. Παράλληλα κατάρτισε νωρίς γλώσσα και πλήθος λέξεις με την τεχνική του ικανότητα κι επινόησε οικοδομήματα και φορέματα και υποδήματα και κλινοσκεπάσματα και τους πόρους διατροφής του από προϊόντα της γης. Οι άνθρωποι λοιπόν στην αρχή, εφοδιασμένοι με αυτά τα μέσα, ζούσαν διάσπαρτοι και πολιτείες δεν υπήρχαν. Έτσι αφανίζονταν από τα θηρία, γιατί, όπως ήταν παντού σκορπισμένοι, έμεναν παντού πιο αδύναμοι εμπρός σ' αυτά. Η παραγωγική τους τεχνική εξάλλου τους ήταν βέβαια εξυπηρετική αρκετά για συντήρηση, αλλά δεν τους εξυπηρετούσε για τον πόλεμο με τα θηρία. Γιατί δεν είχαν ακόμα την πολιτική τέχνη, της οποίας μέρος αποτελεί η πολεμική τέχνη. Επιδίωκαν λοιπόν να συγκεντρώνονται και να προστατεύονται μέσα σε πόλεις που έκτιζαν. Έτσι, σε όποια ευκαιρία συγκεντρώθηκαν, έκαναν αδικίες ο ένας στον άλλον, μια και δεν είχαν την τέχνη της πολιτικής οργάνωσης, με αποτέλεσμα πάλι να διασπώνται και να χάνονται.
Ο Δίας τότε ανησύχησε για το είδος μας

μήπως και χαθεί ολόκληρο, και στέλνει τον Ερμή. Μαζί του αυτός έφερε στους ανθρώπους το σ έ β α ς και την απαίτηση για δ ι κ α ι ο σ ύ ν η, ώστε να αποτελέσουν δυνάμεις συγκρότησης των πολιτειών και συνεκτικούς δεσμούς ανθρώπινης φιλίας. Τότε ο Ερμής ρωτάει τον Δία να του πει με τι τρόπο τέλος πάντων θα έδινε στους ανθρώπους τη δικαιοσύνη και το σέβας. "Με ποιον από τους δύο τρόπους; Έτσι όπως είναι κατανεμημένες οι τέχνες, αυτό τον καταμερισμό να κάνω κι εδώ; Κι ο καταμερισμός είναι ο εξής: ένας έχει για ειδικότητα του την ιατρική και εξυπηρετεί πολλούς μη ειδικούς. Έτσι κάνουν και όσοι άλλοι προσφέρουν στο κοινό την εργασία τους. Ώστε και τη δικαιοσύνη και τον σεβασμό με τέτοιον τρόπο να θεσμοθετήσω ανάμεσα στους ανθρώπους ή να κάνω τη μοιρασιά σε όλους;" "Σε όλους", είπε ο Δίας, "και όλοι να πάρουν μέρος. Γιατί πολιτείες δε θα μπορούσαν να σχηματιστούν, αν στους θεσμούς αυτούς μετείχαν λίγοι, όπως γίνεται σε άλλες τέχνες. Και θέσπισέ τους ακόμα έναν νόμο από μένα: όποιος δεν είναι ικανός να συμμετέχει στην τήρηση του σεβασμού και της δικαιοσύνης, να θανατώνεται ως νοσηρό στοιχείο της πολιτείας"".

(Πλάτων, *Πρωταγόρας*, κεφ. 12,322 b-c)

2. "Διατυπώνω την υπόθεση ότι φτάνει κάποια στιγμή που τα εμπόδια, με την αντίστασή τους, ξεπερνούν τη φυσική ισχύ που κάθε άτομο μπορεί να διαθέτει για την αυτοσυντήρησή του στη φυσική κατάσταση. Τότε αυτή η πρωτόγονη κατάσταση δεν είναι δυνατό να διατηρηθεί, και το ανθρώπινο γένος θα είχε εκλείψει, αν δεν άλλαζε τον τρόπο διαβίωσής του. [...] Πλην όμως, καθώς οι άνθρωποι δεν μπορούν να δημιουργούν καινούργιες μορφές φυσικής ισχύος, αλλά μόνο να συνενώσουν και να καθοδηγήσουν τις ήδη υπάρχουσες, δεν έχουν άλλον τρόπο για τη διαφύλαξη της ζωής παρά να ενωθούν σχηματίζοντας ένα σύνολο δυνάμεων που να μπορεί να υπερνικά τις αντιστάσεις, να θέτει σε κίνηση τις δυνάμεις αυτές με ένα μονάχα κίνητρο και να τις κάνει να ενεργούν εναρμονισμένα".

(Ζαν Ζακ Ρουσό, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφρ. Βασιλική Γρηγοροπούλου - Αλβέρτος Στάινχαουερ, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004, σ. 60-61)

3. "Αν δε συμβεί, είπα εγώ, ή να κυβερνήσουν στις πολιτείες οι φιλόσοφοι ή να ασχοληθούν ανυστερόβουλα και άξια αυτοί τους οποίους τώρα τους αποκαλούν βασιλιάδες και άρχοντες, έτσι ώστε η πολιτική δύναμη και η φιλοσοφία να συναντηθούν στο αυτό πρόσωπο [...] δε θα έχουν τελειωμό [...] οι συμφορές για τις πολιτείες, νομίζω ούτε για το ανθρώπινο γένος".

(Πλάτων, *Πολιτεία*, 473c11-d6)

Σε μια περίοδο κοινωνικής καταπίεσης και αποσύνθεσης, η σκληρή διαμάχη των ασυμβίβαστων ταξικών ενδιαφερόντων κλονίζει την κοινωνική πυραμίδα και δημιουργεί νέες δομές καταπίεσης. Οι "κατώτερες τάξεις" όπως φαίνεται σ' αυτή την εικόνα από τη Γαλλική Επανάσταση, πρέπει να σκύβουν κάτω από το βάρος μιας προνομιούχας ελίτ, μέχρι που η αθλιότητά τους "κεντρίσει" να αμφισβητήσουν την μονοπώληση της εξουσίας από τη μειοψηφία.

4. "Στο καθημερινό λεξιλόγιο ο προσδιορισμός "ουτοπικός" θα φθάσει αρκετά γρήγορα να χαρακτηρίζει το αδύνατο όνειρο, την αμφισβητούμενη πρόταση, το σχέδιο που κρίνεται απραγματοποίητο. Και το λεγόμενο σκεπτικιστικό πνεύμα δε δυσκολεύεται να ειρωνευθεί: "Είναι πολύ ωραία τα όσα πρεσβεύετε, αλλά...". Όλη η δυσπιστία απέναντι στην ουτοπία έγκειται σε αυτό το "αλλά...". Με δογματικό, οριστικό ή τελεσίδικο τρόπο καταδικάζουμε ανέκκλητα την ουτοπία: "Θέλετε να αλλάξετε τον κόσμο; Αδύνατον..!". Και ένα ανασήκωμα των ώμων προηγείται συνήθως της αλλαγής του θέματος της συζήτησης. Γιατί δεν εξετάζουμε μια ουτοπία με σκοπό να την καταρρίψουμε σημείο προς σημείο. Τη γελοιοποιούμε. Μια τέτοια απουσία κριτικής προκαλεί αμηχανία στον οπαδό της ουτοπίας, που θα προτιμούσε να παραμείνει στο δικό του γήπεδο: αυτό των κοινωνικών ιδεωδών. Αυτή η άρνηση διαλόγου είναι επικίνδυνη· βασίζεται στο ίδιο το αμφιλεγόμενο του όρου, γιατί, ας μην ξεχνάμε, η ουτοπία έχει πολλές έννοιες και το πλήθος των προθέσεών της αναγκάζει τον υποστηρικτή της να ορίζει με σχολαστικότητα την εκδοχή που χρησιμοποιεί".

(Τ. Πακό, *Η ουτοπία ή το παγιδευμένο ιδεώδες*, μτφρ. Δ. Δημουλάς, εκδ. Scripta, Αθήνα 1998, σ. 12)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Γιατί φαίνεται να είναι απαραίτητη η πολιτική οργάνωση των ανθρώπινων κοινωνιών;

2. Με ποιον τρόπο οι κανόνες του δικαίου συμβάλλουν στην αρμονική ζωή των ανθρώπινων κοινωνιών; Ποια προβλήματα θα αντιμετώπιζαν κοινωνίες χωρίς δίκαιο;

3. Σε ποιον βαθμό θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η πολιτική σκέψη χρειάζεται την ουτοπία; Γιατί οι ουτοπίες μπορεί να γίνουν επικίνδυνες;

4. Πώς θα μπορούσαν η μελέτη της ιστορίας και ο φιλοσοφικός διάλογος να μας βοηθήσουν να συγκρίνουμε διαφορετικές πολιτικές ουτοπίες από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα; (βλ. και παρακάτω Ενότητα ΙΙΙ,2)

Κάπα, *Τελετή Αποχαιρετισμού των Εθελοντών των Διεθνών Ταξιαρχιών*, 1938, Βαρκελώνη. Τον 20ο αιώνα τα ιδεώδη του Μπακούνιν μεταφέρονται στο εσωτερικό του εργατικού κινήματος επηρεάζοντας την ιστορία των ταξικών εξεγέρσεων και διαμαρτυριών σε χώρες όπως η Ρωσία, η Ισπανία και η Ιταλία. Κάποιοι θα αντλήσουν τα ιδανικά τους για ελευθερία και δικαιοσύνη από την ουτοπία του Μπακούνιν.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ ΚΑΙ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΕΣ ΠΟΛΙΤΕΙΕΣ

1. Η έννοια του κοινωνικού συμβολαίου - Δημοκρατική νομιμοποίηση των πολιτικών θεσμών

Η ικανοποιητικότερη ίσως θεώρηση της νομιμοποίησης των πολιτικών θεσμών βασίζεται στην ιδέα ενός υποθετικού *συμβολαίου* μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας. Οι άνθρωποι φαίνεται ότι μπορούν να συμφωνήσουν να ζουν μαζί ακολουθώντας αρχές τις οποίες κανένα ορθολογικό άτομο δε θα απέρριπτε, υπό τον όρο να συμμορφώνονται με αυτές τις αρχές και όλοι οι άλλοι. Φαίνεται δηλαδή να πιστεύουν ότι η αμοιβαία εφαρμογή αυτών των αρχών θα εξυπηρετεί σε κάποιον βαθμό τα βασικά συμφέροντα όλων.

Φυσικά μιλάμε για *υποθετική* ή *νοερή* συμφωνία και συγκατάθεση, εφόσον τα μέλη μιας κοινωνίας δεν υπογράφουν πραγματικά κάποιο συγκεκριμένο συμβόλαιο, αλλά αποφασίζουν να πράττουν σαν να το είχαν υπογράψει. Ωστόσο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα Συντάγματα των σύγχρονων ευρωπαϊκών δημοκρατιών, τα οποία έχουν ψηφιστεί από την πλειοψηφία των αντιπροσώπων του λαού, αποτελούν ένα είδος πραγματικής συμφωνίας μεταξύ των πολιτών.

Ορισμένες αρχικές συλλήψεις ενός τέτοιου "κοινωνικού συμβολαίου" δεν εξασφαλίζουν την ύπαρξη πραγματικά δημοκρατικών θεσμών, εφόσον μπορεί να πρόκειται για κοινή συμφωνία υποταγής σε έναν κυρίαρχο μονάρχη. Κατά τον Άγγλο φιλόσοφο Τόμας Χομπς, ο μόνος τρόπος να προστατευτούμε από την ανεξέλεγκτη επιδίωξη της ικανοποίησης εγωιστικών συμφερόντων σε βάρος των άλλων -επιδίωξη που χαρακτηρίζει όλους τους ανθρώπους- είναι να εκχωρήσουμε την εξουσία της διακυβέρνησης σε μια κεντρική αρχή η οποία θα επιβάλλει την τάξη και θα ρυθμίζει τις σχέσεις μας έτσι, ώστε να αποφεύγονται οι συγκρούσεις και να ικανοποιούνται οι βασικές μας ανάγκες.

Πάντως, κι αν ακόμη δεχτεί κανείς την αναπόφευκτη επιβολή της εξουσίας ενός μονάρχη ή ηγεμόνα πάνω στους άλλους, η εξουσία αυτή δεν εκπηγάζει από κάποια θεϊκή αυθεντία, όπως πιστευόταν τον Μεσαίωνα, αλλά από τη βούληση του ίδιου του λαού - και η εξουσία αυτή έχει όρια. Κατά τους νεότερους χρόνους θεωρητικοί του κοινωνικού συμβολαίου, όπως ο Ζαν Ζακ Ρουσό, οδηγούνται στο συμπέρασμα πως σε τελευταία ανάλυση κυρίαρχη είναι η *γενική βούληση*, που εκφράζεται μέσα από τη συμφωνία για τη μορφή διακυβέρνησης. Ανεξάρτητα από το αν η επιβολή αυτής της γενικής βούλησης -που κατά τον Ρουσό υπερβαίνει τις ατομικές βουλήσεις των μελών της κοινωνίας- διασφαλίζει πάντοτε όλα τα δικαιώματα των πολιτών, όπως τα αντιλαμβανόμαστε σήμερα, η αναφορά στη συναίνεση της πλειονότητας των πολιτών υποδεικνύει την προοδευτική επικράτηση και δικαιολόγηση δημοκρατικών αντιλήψεων.

2. Χαρακτηριστικά γνωρίσματα της φιλελεύθερης δημοκρατικής πολιτείας - Άλλες ιδεολογίες και εναλλακτικά συστήματα πολιτικής οργάνωσης

Η υπόθεση του συμβολαίου των μελών μιας κοινωνίας αποτελεί πολύτιμη κληρονομιά της πολιτικής σκέψης του Διαφωτισμού. Μας βοηθά να ανιχνεύσουμε το κυ-

ριότερο ίσως επιχείρημα για τη νομιμοποίηση της εγκαθίδρυσης των νεότερων δημοκρατικών πολιτευμάτων. Βέβαια, η πρώτη θεωρητική προσέγγιση και πρακτική αξιοποίηση της έννοιας της δημοκρατίας απαντά στην κλασική Αθήνα. Ωστόσο, εκείνη την εποχή δεν υπήρχαν ακόμη οι προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση σημαντικών ιδεών απαραίτητων για τη στήριξη των δημοκρατικών θεσμών όπως τους ξέρουμε σήμερα. Προτού προχωρήσουμε στην ανάλυσή μας, χρειάζεται να υπενθυμίσουμε εδώ ιδέες και αρχές οι οποίες υπόκεινται σε αυτούς τους θεσμούς.

Αν δημοκρατία σημαίνει κατ' αρχήν λαϊκή κυριαρχία -σε αντιπαράθεση με την πολιτική δομή μοναρχικών και ολιγαρχικών καθεστώτων- η κατανόηση αυτής της κυριαρχίας και η υλοποίηση της εφαρμογής της φαίνεται, σύμφωνα με τις νεότερες αντιλήψεις, να υπαγορεύουν όχι μόνο την αρχή της *πλειοψηφίας*, αλλά και τον ισότιμο σεβασμό των *βασικών ατομικών δικαιωμάτων* όλων των πολιτών. Για τη διασφάλιση αυτών των δικαιωμάτων εγκαθιδρύεται στη δημοκρατία η *διάκριση των εξουσιών*, η οποία συνεπάγεται την πλήρη ανεξαρτησία της δικαιοσύνης από την εκτελεστική και τη νομοθετική εξουσία. Στα σύγχρονα δημοκρατικά κράτη η *ισοπολιτεία* και *ισονομία*, η ισότιμη δηλαδή μεταχείριση όλων των ανθρώπων, ανεξάρτητα από τη φυλή, το φύλο και την κοινωνική τάξη τους, επιβάλλει και την ανοχή μιας μεγάλης ποικιλίας θρησκευτικών και φιλοσοφικών απόψεων για το πώς θα έπρεπε να ζει κανείς. Σημασία όμως έχει το ότι σε μια δημοκρατική κοινωνία τα άτομα που ενστερνίζονται διαφορετικές απόψεις για τη ρύθμιση της προσωπικής τους ζωής δεν προσπαθούν να τις επιβάλουν με τη βία, δεν παρενοχλούν και δεν προσβάλλουν τους συμπολίτες τους. Συμφωνούν οπωσδήποτε να σέβονται το Σύνταγμα -τον βασικό καταστατικό χάρτη οργάνωσης του δημοκρατικού κράτους- τις δημοκρατικές διαδικασίες διακυβέρνησης και τους νόμους, στη θέσπιση των οποίων μπορούν και οι ίδιοι να συμβάλουν με την ψήφο τους ή με την εκλογή τους ως μελών του νομοθετικού σώματος. Εδώ πρέπει να σημειωθεί ότι οι κοινοβουλευτικές δημοκρατίες για τις οποίες μιλάμε είναι *αντιπροσωπευτικές* και *όχι άμεσες*. Με άλλα λόγια, οι λαοί δεν αποφασίζουν άμεσα -εκτός από τις περιπτώσεις δημοψηφισμάτων- αλλά εκλέγουν τους αντιπροσώπους τους, οι οποίοι νομοθετούν στο κοινοβούλιο εκφράζοντας κατά το δυνατόν τα συμφέροντα και τις προτιμήσεις εκείνων που εκπροσωπούν. Οι υποστηρικτές της άμεσης δημοκρατίας επισημαίνουν τα τρωτά του συστήματος της αντιπροσώπευσης και επιδιώκουν την αντικατάστασή του, κάτι που όμως φαίνεται εξαιρετικά δύσκολο, για πρακτικούς κυρίως λόγους. Έτσι, στη συνέχεια θα εστιάσουμε την προσοχή μας στο πολίτευ-

Ζακ-Λουί Νταβίντ, *Ο Όρκος στην Αίθουσα του Σφαιριστηρίου*, 1790-1791, Βερσαλίες, Εθνικό Μουσείο του Κάστρου. Στο σχέδιο του Νταβίντ για έναν ανολοκλήρωτο πίνακα εμφανίζονται οι πρωταγωνιστές της γαλλικής Επανάστασης ντυμένοι με σύγχρονες ενδυμασίες. Ωστόσο, σε άλλες σπουδές για το ίδιο έργο, ο Νταβίντ νιώθει την ανάγκη να απεικονίσει τα πρόσωπα γυμνά ή με ρούχα της κλασικής εποχής.

μα που αποκαλούμε *φιλελεύθερη δημοκρατία.*

Στη φιλελεύθερη δημοκρατία οι εκλεγμένοι άρχοντες δε δεσμεύονται μόνο από την εντολή που έλαβαν από τους ψηφοφόρους τους, αλλά και από τις διατάξεις του υπάρχοντος Συντάγματος. Αυτό σημαίνει, μεταξύ άλλων, ότι οφείλουν να σέβονται τον χάρτη δικαιωμάτων που είναι ενσωματωμένος σε κάθε σύγχρονο Σύνταγμα και να μεριμνούν για τη σωστή εφαρμογή του. Για παράδειγμα, εάν στο Σύνταγμα μιας πολιτείας δηλώνεται ότι κανένας πολίτης δεν επιτρέπεται να εξοριστεί για πολιτικούς λόγους, η κυβέρνηση δεν μπορεί να εξορίσει έναν αντίπαλό της, ακόμα κι αν έχει την έγκριση της πλειοψηφίας του εκλογικού σώματος. Το Σύνταγμα θέτει ένα πλαίσιο, εντός του οποίου η πλειονότητα των πολιτών μπορεί να λαμβάνει αποφάσεις άμεσα ή διά των αντιπροσώπων της, χωρίς ωστόσο να μπορεί να το υπερβεί. Με αυτόν τον τρόπο η φιλελεύθερη δημοκρατία συνδυάζει την αρχή της πλειοψηφίας με τον σεβασμό των δικαιωμάτων που παραδοσιακά προστατεύουν κάθε πολίτη από την αυθαιρεσία των αρχών.

Το συγκεκριμένο πρότυπο οργάνωσης της πολιτείας έχει υποστεί κριτική από πολλές πλευρές και, παρά τη γενική επικράτησή του σε διάφορες παραλλαγές στον δυτικό κόσμο, εξακολουθεί να γίνεται αντικείμενο αμφισβήτησης από θεωρητικούς άλλων ιδεολογιών. Έτσι, στο σημείο αυτό, θα συνοψίσουμε τα κυριότερα σημεία στα οποία διαφοροποιούνται ορισμένες από αυτές τις εναλλακτικές πολιτικές ιδεολογίες και τα πολιτικά συστήματα τα οποία στηρίζουν.

α) Οι κοσμοθεωρίες θρησκευτικής προέλευσης, που επιβιώνουν σε θεοκρατικά - καθεστώτα, όπως οι διάφορες ισλαμικές δημοκρατίες, αμφισβητούν τις θεμελιώδεις αρχές του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού. Οι φιλελεύθερες δημοκρατίες, όπως και όλες οι μορφές πολιτεύματος των δυτικών κρατών, καταδικάζονται από τους οπαδούς αυτών των καθεστώτων ως άθεες και -στον βαθμό που οι ορθές ηθικές αξίες και αρχές υποτίθεται πως υπαγορεύονται από τη θρησκεία- ως ανήθικες. Τα τελευταία χρόνια τέτοιου είδους καθεστώτα έχουν αποκτήσει αρκετή ισχύ λόγω της απήχησης φονταμενταλιστικών θρησκευτικών αντιλήψεων σε διάφορες χώρες κυρίως της Ασίας και της Αφρικής.

β) Αντιδημοκρατικές είναι και οι διάφορες μορφές φασιστικής ιδεολογίας, όπως ο φασισμός και ο εθνικοσοσιαλισμός, οι οποίες είναι σήμερα δύσκολο να υποστηριχθούν μετά την έκβαση του Β΄ Παγκόσμιου Πολέμου και την ηθική καταδίκη τους στις συνειδήσεις της πλειονότητας των πολιτών. Ρατσιστικές και εθνικιστικές αντιλήψεις συνιστούν χαρακτηριστικές εκφάνσεις της φασιστικής ιδεολογίας. Η φιλελεύθερη δημοκρατία απορρίπτεται από τη φασιστική ιδεολογία ως υπερβολικά ατομιστική, ενώ προβάλλεται μια ρομαντική θεώρηση της κοινωνίας, και κυρίως του κράτους, ως ενός ζωντανού οργανισμού με ιδιαίτερα φυλετικά ή εθνοπολιτισμικά γνωρίσματα.Αυτά πρέπει όχι μόνο να διαφυλαχθούν, αλλά και να αναδει-

Λεζέ, *Πολ Ελιάρ*, 1947, Μουσείο Τέχνης και Ιστορίας, Σεν Ντενίς. Από του κύριους εκπροσώπους του σουρεαλισμού, ο Ελιάρ είχε μια έντονη πολιτική δραστηριότητα ως εκφραστής της αντιφασιστικής κουλτούρας.

χθούν σε αξίες πολύ σημαντικότερες από τα υποτιθέμενα τεχνητά και απρόσωπα ανθρώπινα δικαιώματα. Το δημοκρατικό ιδεώδες της λαϊκής κυριαρχίας και της ισότιμης συμμετοχής των πολιτών στη διακυβέρνηση του κράτους ελέγχεται από τη φασιστική ιδεολογία (από τη σκοπιά κάποιας υποτιθέμενης αριστοκρατίας συγκροτημένης στη βάση ιστορικών, φυλετικών ή και αισθητικών κριτηρίων) ως έκφραση πολιτιστικής παρακμής.

γ) Η ευρύτερα διαδεδομένη σοβαρή εναλλακτική πρόταση στο φιλελεύθερο μοντέλο εκφράζεται τον 20ό αιώνα μέσα από τη διαμόρφωση της επαναστατικής ιδεολογίας που επιδιώκει τον ριζικό σοσιαλιστικό μετασχηματισμό της κοινωνίας. Η σοσιαλιστική θεώρηση, που γεννιέται μέσα από την παράδοση του Διαφωτισμού και συνδέεται με τα ουτοπικά οράματα του 19ου αιώνα, για τα οποία κάναμε λόγο παραπάνω, τοποθετείται στα "αριστερά" της φιλελεύθερης ιδεολογίας, καθώς επαγγέλλεται την περαιτέρω διεύρυνση και εμβάθυνση της δημοκρατίας με την πραγμάτωση της ουσιαστικής οικονομικής ισότητας των πολιτών. Η ανάπτυξη της σοσιαλιστικής ιδεολογίας προς την κατεύθυνση του κομμουνιστικού προτύπου, που στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό στη φιλοσοφία του Καρλ Μαρξ (19ος αιώνας) και στην πολιτική σκέψη του ηγέτη της ρωσικής επανάστασης Βλαντιμίρ Ίλιτς Λένιν, υποδεικνύει την υπέρβαση ορισμένων από τις θεμελιώδεις αρχές της θεωρούμενης ως ανεπαρκούς, περιορισμένης και υποκριτικής "αστικής", φιλελεύθερης δημοκρατίας, όπως είναι ο σεβασμός των ατομικών δικαιωμάτων (ιδιαίτερα του δικαιώματος της ιδιοκτησίας). Έτσι, προβάλλεται η ανάγκη της εξουσίας της εργατικής τάξης (της "δικτατορίας του προλεταριάτου") και της κρατικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής, με σκοπό την επίτευξη της ουσιαστικής ισότητας των πολιτών, και αμφισβητείται η σημασία των θεωρούμενων τυπικών ελευθεριών της αστικής δημοκρατίας. Τελικός στόχος των περισσότερων κομμουνιστικών κομμάτων είναι η ανατροπή του καπιταλιστικού οικονομικού συστήματος, η οποία θα επιτρέψει την προώθηση βασικών αιτημάτων κοινωνικής δικαιοσύνης με την κατάργηση κάθε εκμετάλλευσης σε μια αταξική κοινωνία. Σύμφωνα με το όραμα του Μαρξ, στην κομμουνιστική κοινωνία του μέλλοντος τα αγαθά θα παράγονται "από τον καθένα

Η φιλοσοφική φήμη την οποία απολάμβανε ο Μαρξ αυξήθηκε και μειώθηκε για λόγους που δεν είχαν σχέση με τη φιλοσοφία. Στη φωτογραφία, ο ανδριάντας του στο Βερολίνο, σκεπασμένος με λουλούδια την ημέρα των γενεθλίων του το 1991. Η κάρτα στο μπουκέτο λέει: "Είχες τόσο δίκιο".

Ζαν- Φρανσουά Μιγέ, *Οι σταχομαζώχτρες*, 1848, Παρίσι, Λούβρο. Πιο ρομαντικός και ήπιος ο ρεαλισμός του Μιγέ, ζωγράφου που ενδιαφεροταν κυρίως για τη ζωή στην ύπαιθρο. Εκθειάζει την αξιοπρέπεια και την ευγένεια της αγροτικής εργασίας σε σκηνές επίσημες, που καταφέρνουν να φέρουν το κοινό κοντά στις πιο δυνατές κοινωνικές θεματικές προτάσεις των ρεαλιστών.

ανάλογα με τις ικανότητές του" και θα διανέμονται "στον καθένα ανάλογα με τις ανάγκες του". Ωστόσο, στην εποχή μας, οι περισσότεροι θεωρητικοί του μαρξισμού πιστεύουν πως η ικανοποίηση αυτών των αιτημάτων μπορεί και πρέπει να επιδιωχθεί σε σημαντικό βαθμό μέσα στο πλαίσιο της λειτουργίας του δημοκρατικού πολιτεύματος.

Σε κάθε περίπτωση, δεν μπορούμε να μην αναγνωρίσουμε τις αδυναμίες της φιλελεύθερης δημοκρατίας, όπως, μεταξύ άλλων, την αποτυχία του περιορισμού των ηθικά προβληματικών μορφών ανισότητας και ατομικισμού, την αδυναμία αποτελεσματικής διασφάλισης των δικαιωμάτων όλων των πολιτών ή και την ανεπαρκή αντίσταση στη δημαγωγία κάποιων πολιτικών ηγετών. Θα ήταν λάθος να εξιδανικεύσουμε τη φιλελεύθερη δημοκρατία και να νομίσουμε ότι αυτή εγγυάται τη λύση όλων των προβλημάτων της κοινωνικής ζωής. Εδώ όμως πρέπει να μας απασχολήσει η ορθή κατανόηση των κεντρικών εννοιών και αξιών που υπεισέρχονται στη συγκρότηση του θεμελιώδους πλαισίου των αρχών της.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Υπάρχει ένας και μοναδικός τρόπος συγκρότησης κοινής εξουσίας, ικανής να προστατεύει τους ανθρώπους από τις έξωθεν επιβολές και τις μεταξύ τους αδικοπραγίες, και να τους παρέχει ασφάλεια, έτσι ώστε να ζουν ικανοποιημένοι, συντηρούμενοι από την εργασία τους και τους καρπούς της γης. Ο τρόπος είναι ο εξής: όλοι εκχωρούν ολόκληρη τη δύναμη και την ισχύ τους σ' έναν άνθρωπο ή σε μια συνέλευση ανθρώπων, στο πλαίσιο της οποίας είναι δυνατή, με βάση την αρχή της πλειοψηφίας, η αναγωγή όλων των βουλήσεων σε μία. Με άλλα λόγια, αναθέτουν σ' ένα άτομο ή σε μια συνέλευση ατόμων να τους εκπροσωπεί, έτσι ώστε ο καθένας να ορίζει και να αναγνωρίζει τον εαυτό του ως αυτεξούσιο εντολοδότη οποιασδήποτε ενέργειας επιτελεί ή προκαλεί ο εκπρόσωπος όλων για θέματα σχετικά με την κοινή ειρήνη και ασφάλεια, υποτάσσοντας ο καθένας τη βούλησή του στη βούληση του τελευταίου και την κρίση του στην κρίση του. Και τούτο είναι παραπάνω από απλή συγκατάθεση ή συμφωνία· πρόκειται δηλαδή για πραγματική ενοποίηση όλων σ' ένα και το αυτό πρόσωπο, δημιουργημένη μέσω της σύμβασης κάθε ανθρώπου με κάθε άλλον άνθρωπο, και μάλιστα με τέτοιον τρόπο σαν να έλεγε κάθε άνθρωπος σε κάθε άλλον άνθρωπο: "εξουσιοδοτώ αυτό το άτομο ή συνέλευση ατόμων και απεμπολώ το δικαίωμά μου να αυτοκυβερνώμαι υπό τον όρο ότι θα απεμπολήσεις και εσύ το ίδιο δικαίωμά σου και θα εξουσιοδοτήσεις τις πράξεις του κατά τον ίδιο τρόπο". Αφού γίνει αυτό, το πλήθος που ενοποιείται έτσι σε ένα πρόσωπο ονομάζεται πολιτική κοινότητα και στα λατινικά civitas. Ιδού λοιπόν η γέννηση εκείνου του μεγάλου Λεβιάθαν ή μάλλον (για να μιλήσουμε με μεγαλύτερο σεβασμό) εκείνου του θνητού θεού στον οποίο οφείλουμε, ύστερα από τον αθάνατο θεό, την ειρήνη και τη διαφέντευσή μας. Διότι, χάρη στην εξουσιοδότηση η οποία του δόθηκε από το κάθε μέλος της πολιτικής κοινότητας, έχει στη διάθεσή του τόση εξουσία και δύναμη, ώστε επισείοντάς τες να μπορεί να κατευθύνει τη βούληση όλων προς τους σκοπούς της εσωτερικής ειρήνης και της αμοιβαίας αρωγής έναντι των εξωτερικών εχθρών".

(Τόμας Χομπς, *Λεβιάθαν (Περί των σκοπών, της γέννησης και του ορισμού*

μιας πολιτικής κοινότητας), μτφρ. Γρηγόρης Πασχαλίδης - Αιμίλιος Μεταξόπουλος, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1989, τόμος Α΄, σ. 237 κ.εξ.*)*

2. "Να βρεθεί μια μορφή συνένωσης που θα υπερασπίζεται και θα προστατεύει με όλη τη δύναμη από κοινού το πρόσωπο και τα αγαθά κάθε μέλους, κατά τρόπο ώστε ο καθένας, αν και σχηματίζει ενιαίο σώμα με όλους, θα υπακούει ωστόσο μόνο στον εαυτό του και θα παραμένει το ίδιο ελεύθερος όσο και πριν. Αυτό είναι το θεμελιώδες πρόβλημα στο οποίο το κοινωνικό συμβόλαιο δίνει τη λύση. [...] Οι όροι του συμβολαίου τούτου είναι έτσι προσδιορισμένοι από τη φύση της πράξης αυτής, ώστε η παραμικρή τροποποίηση θα τους έκανε μάταιους και αναποτελεσματικούς. Αν και δεν έχουν ίσως διατυπωθεί ποτέ ρητά, είναι παντού οι ίδιοι. Παντού έχουν γίνει δεκτοί και τους αναγνωρίζουν σιωπηρά. [...] Οι υποχρεώσεις που μας συνδέουν με το κοινωνικό σώμα είναι δεσμευτικές μόνον επειδή είναι αμοιβαίες· και η φύση τους είναι τέτοια, ώστε, εκπληρώνοντάς τες, δεν μπορούμε να εργαζόμαστε για τον άλλον χωρίς ταυτόχρονα να εργαζόμαστε και για τον εαυτό μας".

*(*Ζαν Ζακ Ρουσό, *Το κοινωνικό συμβόλαιο,* μτφρ. Βασιλική Γρηγοροπούλου - Αλβέρτος Στάινχαουερ, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004, σ. 61, 80*)*

Κίρχνερ, *Αυτοπροσωπογραφία ως Στρατιώτης*, 1915, Μουσείο Άλεν Μεμόριαλ Άρτ, Όμπερλιν (Οχάιο).
Η κατάρα του ακρωτηριασμού μαστίζει το μεγαλύτερο μέρος των επιζώντων του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, μεταξύ των οποίων και τον διάσημο Αυστριακό πιανίστα Πάουλ Βιτ γκενστάιν, προς τιμήν του οποίου ο Ραβέλ συνθέτει το 1919, το Κονσέρτο για το Αριστερό Χέρι .

3. "Δε γνωρίζω τίποτα ασφαλέστερο για να εμπιστευτούμε την ύψιστη κοινωνική εξουσία από τον ίδιο τον λαό και, αν θεωρούμε ότι δεν είναι τόσο φωτισμένος, ώστε να ασκεί τον έλεγχο με την αρμόζουσα διακριτικότητα, η λύση δεν είναι να του στερήσουμε τον έλεγχο, αλλά να διαμορφώσουμε τη διακριτικότητά του".
*(*Τόμας Τζέφερσον, *Επιστολή στον Ουίλιαμ Τζάρβις, 28 Σεπτεμβρίου 1820)*

4. "Βάση της εξουσίας των δημόσιων αρχών είναι η λαϊκή θέληση".
(Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, ΟΗΕ, 1948, άρθρο 21§3*)*

5. "Προασπίζομαι την ελευθερία σημαίνει [...] ότι εγγυώμαι την πρόσβαση στις συνθήκες που καθιστούν την ελευθερία πραγματική. Έτσι η φιλελεύθερη έννοια της ελευθερίας ανοίγει επίσης μια προοπτική ολοκλήρωσης του ατόμου. Η πολιτική δράση οφείλει να την καταστήσει εφικτή χάρη στην παροχή μέσων. [...] Κοινό τόπο της φιλελεύθερης σκέψης αποτελεί [...] το γεγονός ότι η ελευθερία του καθενός πρέπει να οριστεί σε συνάρτηση με την ελευθερία του άλλου· η ελευθερία μου τελειώνει εκεί

Κοκόσκα, *Ο περιπλανώμενος ιππότης*, 1915 Γκουνγκεχάιμ, Νέα Υόρκη. Οι φρικαλεότητες και οι καταστροφές, οι ακρωτηριασμοί, οι τρομερές και αθέραπευτες πληγές της σάρκας και του πνεύματος θα αποτελέσουν μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο το συχνότερο θέμα της κουλτούρας του 20ου αιώνα: από τη λογοτεχνία με τη *Μεταμόρφωση* του Κάφκα (1916) έως τη ζωγραφική με τα έργα του Πικάσο και του Φράνσις Μπέικον καθώς και τη φιλοσοφία με τη σκέψη του Ζαν Πολ Σαρτρ και του Μορίς Μερλό- Ποντί.

όπου αρχίζει να βλάπτει τον άλλον. Το γεγονός λοιπόν ότι η ελευθερία μου περιορίζεται από την ελευθερία των άλλων εγγυάται κατά έναν τρόπο την αρμονική συνύπαρξη όλων και την προϋπόθεση για τον άλλο να απολαμβάνει την ελευθερία του. [...] Το πρώτο διακριτικό γνώρισμα του σοσιαλισμού είναι η απαίτηση ενός ισχυρού δεσμού ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνική ζωή. [...] Το δεύτερο διακριτικό γνώρισμα σχετίζεται με την πεποίθηση ότι η ανθρώπινη δράση μπορεί να αναμορφώσει και να βελτιώσει την κατάσταση των πραγμάτων. Από την αρχή του 19ου αιώνα οι σοσιαλιστές θεωρητικοί δεν αρκέστηκαν στον γενικό ανασχηματισμό της κοινωνίας. Επιχείρησαν να προτείνουν συγκεκριμένους τρόπους δράσης και κατά κανόνα να εφαρμόσουν τις μεταρρυθμιστικές τους ιδέες. Το τρίτο συστατικό στοιχείο του σοσιαλισμού αναφέρεται στην ιδέα μιας συναφούς χειραφέτησης του ατόμου και της κοινωνίας. Σταδιακά ο σοσιαλισμός απαλλάχτηκε από το στοιχείο της ουτοπίας και τον οραματικό χαρακτήρα που σφράγισαν τις απαρχές του. Αλλά επί μακρόν, τουλάχιστον μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, παρέμεινε το μόνο πολιτικό κίνημα (μαζί με τον κομμουνισμό, που στο σημείο αυτό εμπνεόταν άμεσα από τον σοσιαλισμό) το οποίο βάσιζε την προοπτική του στην παράσταση ενός μέλλοντος όπου ούτε ο άνθρωπος ούτε η κοινωνία θα ήταν αλλοτριωμένοι, όπου η διαδικασία της απελευθέρωσης του ατόμου και του κοινωνικού σώματος θα ολοκληρωνόταν. [...] Για το άτομο χειραφέτηση σημαίνει απελευθέρωση από τις συνθήκες κυριαρχίας και υποταγής και αύξηση των ικανοτήτων του για δραστικές αποφάσεις. Με αυτή ακριβώς τη φιλοδοξία θα πρέπει να συσχετίσουμε την περίφημη σοσιαλιστική διεκδίκηση για πραγματική ελευθερία. [...] [Έτσι] ο Λουί Μπλα δήλωνε: "Ζητάμε την ελευθερία... αλλά την πραγματική ελευθερία, την ελευθερία για όλους, την ελευθερία που μάταια αποζητάμε ενόσω οι αθάνατες αδελφές που ακούνε στο όνομα ισότητα και αδελφότητα απουσιάζουν". [...] Από τις πρώτες δεκαετίες του 19ου αιώνα ο σοσιαλισμός απέκτησε επίσης μια φιλοσοφία της κοινωνίας, της ιστορίας και του ανθρώπου. Σε αδρές γραμμές ο σοσιαλισμός εκλαμβάνει την κοινωνία ως ένα σώμα υπό οργάνωση, την ιστορία ως εξελισσόμενη προς έναν σκοπό, τον άνθρωπο ως μέλος ενός κοινωνικού συνόλου".

(Monique Canto-Sperber, *Σοσιαλισμός και φιλελευθερισμός: Οι κανόνες της ελευθερίας*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004, σ. 73-103)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Ποιες είναι οι βασικές έννοιες στις οποίες στηρίζονται οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου;

2. Ως προς τι διαφέρουν οι αντιλήψεις του συμβολαίου που διατυπώνονται στα αποσπάσματα 1 και 2;

3. Να επισημάνετε ορισμένα βασικά χαρακτηριστικά που διαφοροποιούν τη νεότερη από την αρχαιοελληνική αντίληψη της δημοκρατίας.

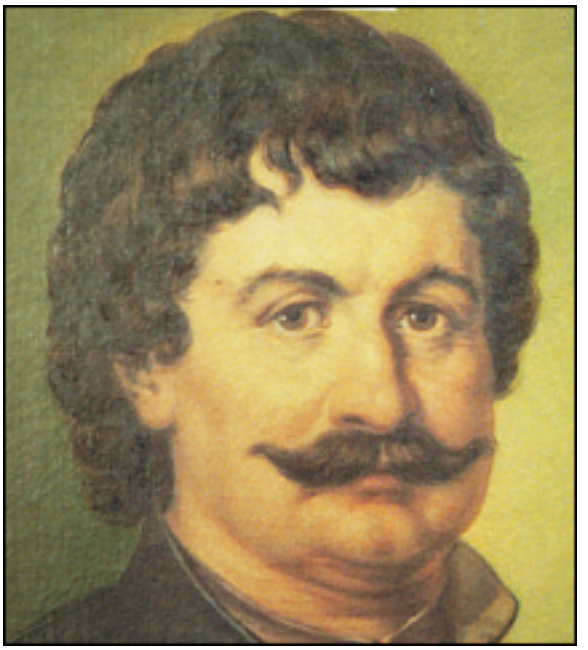
4. Να διαβάσετε προσεκτικά το απόσπασμα 5 και να συζητήσετε τη δυνατότητα συνδυασμού του σοσιαλιστικού με το φιλελεύθερο ιδεώδες. Να εξετάσετε το ζήτημα αυτό και μετά τη μελέτη της επόμενης ενότητας (ΙΙΙ, 1).

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΕΣ ΑΞΙΕΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΠΡΑΞΗ

1. Ελευθερία και ισότητα - Δημοκρατία και ανθρώπινα δικαιώματα

Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι οι δύο αξίες οι οποίες βρίσκονται στα θεμέλια κάθε δημοκρατικού πολιτεύματος και διέπουν τις αρχές του είναι η ελευθερία και η ισότητα. Το πρόβλημα είναι πως εκ πρώτης όψεως οι αξίες αυτές μοιάζουν ασύμβατες. Μπορεί εύλογα να υποστηριχθεί ότι η επιδίωξη της ισότητας για όλους τους πολίτες συνεπάγεται αναγκαστικά σοβαρό περιορισμό της ελευθερίας του καθενός και ότι, αντίστροφα, η διασφάλιση του μεγαλύτερου κατά το δυνατόν βαθμού ελευθερίας απαιτεί παραίτηση από κάθε εξισωτική διάθεση. Για να διερευνηθεί το κατά πόσο και με ποιους τρόπους είναι δυνατόν να επιτευχθεί η "συμφιλίωση" των δύο αξιών, είναι ανάγκη να προσδιοριστούν ορισμένες βασικές διαστάσεις των εννοιών τους, όπως χρησιμοποιούνται στον χώρο της πολιτικής φιλοσοφίας.

Η ελευθερία μπορεί να νοείται με *αρνητική* σημασία, εφόσον δηλώνει απλώς απουσία εμποδίων ή καταναγκασμού, έτσι ώστε να μπορεί να πράξει κανείς όπως επιθυμεί. Ωστόσο, μπορεί να παρουσιάζεται και με *θετική* σημασία, εφόσον αναφέρεται στη δυνατότητα του υποκειμένου να εξασφαλίσει τα μέσα που θα του επιτρέψουν να καθορίζει τη ζωή του αυτόνομα. Τα ανθρώπινα δικαιώματα συλλαμβάνονται και αυτά *αρνητικά*, εφόσον αφορούν την υποχρέωση του καθενός να μην παρεμβαίνει στη ζωή, την ιδιοκτησία και τις δραστηριότητες του άλλου, αλλά και θετικά, όταν υποδηλώνουν το καθήκον του καθενός να συμπαρασταθεί στην ικανοποίηση των αναγκών του άλλου και στην καλύτερη κατά το δυνατόν ανάδειξη των ικανοτήτων του.



Ρήγας Φεραίος

Κατά την ακραιφνή ατομιστική, φιλελεύθερη αντίληψη, δίνεται σχεδόν αποκλειστικά έμφαση στην αρνητική σημασία της ελευθερίας και των δικαιωμάτων. Σύμφωνα με το γνωστό αξίωμα "η ελευθερία του ενός τελειώνει εκεί όπου αρχίζει η ελευθερία του άλλου", το κράτος πρέπει να διασφαλίζει το κατάλληλο νομικό πλαίσιο για την προστασία των "αρνητικών" δικαιωμάτων και ελευθεριών, παρεμβαίνοντας δηλαδή όσο το δυνατόν λιγότερο στην οικονομία της αγοράς. Αντίθετα, μια διαφορετική αντίληψη της δημοκρατίας, πλησιέστερη στη σοσιαλιστική προοπτική, τονίζει τη *θετική* σημασία των δικαιωμάτων και ελευθεριών, αναγνωρίζοντας την ανάγκη ανάδειξης και ανάπτυξης των ανθρώπινων ικανοτήτων, με στόχο ένα ανώτερο

επίπεδο αυτοδιάθεσης, μέσα από τη συμμετοχή στη συλλογική δραστηριότητα της κοινότητας. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, το κράτος έχει την υποχρέωση να παρεμβαίνει, όσο χρειάζεται, για να συντελεί στην ενδυνάμωση των "θετικών" ελευθεριών, με την οικονομική στήριξη για την αντιμετώπιση βασικών αναγκών, την κοινωνική πρόνοια και την παροχή δωρεάν υγειονομικής περίθαλψης και εκπαίδευσης σε όλους τους πολίτες.

Όσον αφορά την ισότητα, στη φιλελεύθερη δημοκρατία αυτή νοείται κυρίως ως ισότιμη, ακριβοδίκαιη αντιμετώπιση από τον νόμο όλων των πολιτών και ως διασφάλιση ίσων ευκαιριών πρόσβασης σε δημόσια αξιώματα. Σε μια περισσότερο σοσιαλδημοκρατική θεώρηση, πραγματική δημοκρατία δε νοείται χωρίς τη διόρθωση των μεγάλων ανισοτήτων και χωρίς την επιδίωξη μιας ουσιαστικότερης οικονομικής ισότητας, η οποία αποτελεί προϋπόθεση της γνήσιας ισότητας ευκαιριών. Φυσικά, κάτι τέτοιο σημαίνει κρατική παρέμβαση για την αναδιανομή των εισοδημάτων μέσα από τη φορολογία, περιορισμό της ανεξέλεγκτης οικονομίας της αγοράς και ίσως, όπως γράφει ο Αμερικανός φιλόσοφος Τζον Ρολς, αποδοχή *μόνο εκείνων των ανισοτήτων που αποβαίνουν προς το συμφέρον των λιγότερο προνομιούχων*.

Σε τελευταία ανάλυση, είναι μάλλον δυνατή η παράλληλη αναζήτηση της πραγμάτωσης και των δύο αξιών, και της ισότητας και της ελευθερίας. Βέβαια, η ισότητα, η οποία εκφράζει ένα βαθύ ηθικό αίτημα και αποτελεί ουσιώδη συνιστώσα της έννοιας της δικαιοσύνης, δεν μπορεί να σημαίνει ισοπέδωση, και η επιδίωξή της δεν μπορεί να απειλεί τις βασικές ελευθερίες και την αξιοκρατία. Γι' αυτό και η εξασφάλιση της ελευθερίας με την αρνητική της σημασία φαίνεται να έχει αξιολογική προτεραιότητα στη σωστή πολιτική οργάνωση των κοινωνιών. Με άλλα λόγια, εκείνο που προέχει είναι να προστατευθούν οι πολίτες από ενέργειες ατόμων, ομάδων ή και φορέων της εξουσίας που απειλούν τη ζωή, την ιδιοκτησία και τη δυνατότητα ελεύθερης έκφρασης της προσωπικότητάς τους. Ωστόσο, αξιολογική προτεραιότητα δε σημαίνει αποκλειστικό και μονόπλευρο στόχο. Υπάρχουν σημαντικά περιθώρια για την ανάληψη ουσιαστικών εξισωτικών προσπαθειών, που φανερώνουν ότι η αλτρουιστική φροντίδα για τα ασθενέστερα μέλη μιας κοινωνίας μπορεί να ενταχθεί στο πλαίσιο μιας δημοκρατικής κοινωνικής πολιτικής.

Οπωσδήποτε, το ερώτημα που αφορά τον βαθμό εξισορρόπησης ή συμβιβασμού των αιτημάτων μεγιστοποίησης της ελευθερίας και της καλύτερης κατά το δυνατόν ικανοποίησης του αισθήματος δικαιοσύνης παραμένει ανοικτό. Δυστυχώς, ανάλογα και ίσως δυσκολότερα ερωτήματα παραμέ-

Δωροθέα Λέιντζ, *Η ουρά των φτωχών*, 1933, Σαν Φρανσίσκο, Ιδιωτική Συλλογή. Οι χαρακτήρες αυτής της καλλιτέχνιδας δεν εμφανίζονται ως άτομα αλλά ως σύμβολα, πρωταγωνιστές ενός ανθρώπινου ντοκουμέντου (Το μεγάλο Κραχ) .

νουν αναπάντητα και σχετικά με την οργάνωση και την πολιτική τάξη της διεθνούς κοινωνίας.

2. Η διεθνής κοινότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης

Τα περισσότερα από τα ζητήματα που εξετάσαμε στις προηγούμενες ενότητες τίθενται πλέον σε διεθνή κλίμακα. Η ραγδαία ανάπτυξη της τεχνολογίας κατά τον 20ό αιώνα διευκόλυνε τις ανταλλαγές και την επικοινωνία των κατοίκων των διάφορων κρατών, αλλά δεν οδήγησε στην επικράτηση της ειρήνης και στην επίλυση των οξύτερων πολιτικών προβλημάτων - πέρα από τα νέα οικολογικά προβλήματα τα οποία προκάλεσε και στα οποία θα αναφερθούμε στο τελευταίο κεφάλαιο. Οι δύο παγκόσμιοι πόλεμοι με τα εκατομμύρια θύματα, τα στρατόπεδα συγκεντρώσεως και οι πρακτικές γενοκτονίας, η ρίψη ατομικής βόμβας στη Χιροσίμα και ο κίνδυνος του πυρηνικού ολέθρου, και πιο πρόσφατα, μετά την πτώση των καθεστώτων του "υπαρκτού" σοσιαλισμού, η έξαρση των εθνικισμών και του θρησκευτικού φανατισμού, αλλά και η προφανής αντίθεση μεταξύ του πλούτου της Δύσης και των άθλιων συνθηκών διαβίωσης στον Τρίτο Κόσμο, παράλληλα με την παγκοσμιοποίηση της οικονομίας, αποτελούν προκλήσεις για τον ηθικό και τον πολιτικό στοχασμό. Η πρακτική φιλοσοφία έχει πια αποκτήσει σαφή κοσμοπολιτική διάσταση.

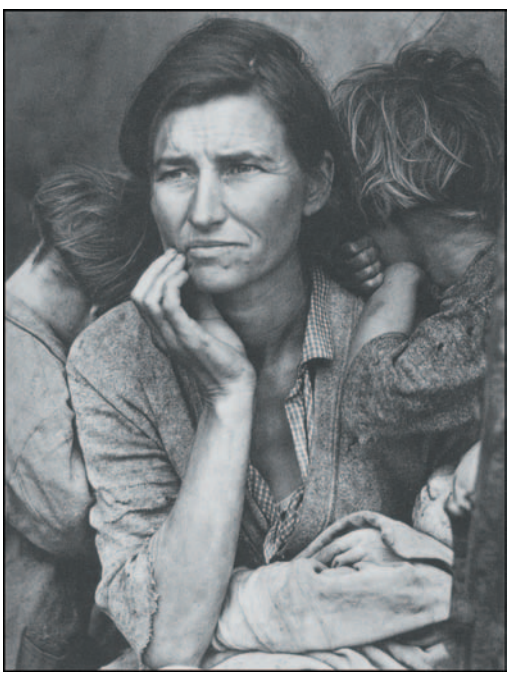
Φώτης Κόντογλου, *Η κοιλάδα του κλαυθμώνος* (Πρόσφυγες/ Έλληνες Όμηροι/Αιχμάλωτοι) περίπου 1930. Κερόνεφτο(;) σε μουσαμά. Αθήνα, Ιδιωτική Συλλογή.

Έτσι, οι αναλύσεις των εννοιών της δικαιοσύνης και της ισότητας αλλά και η αναζήτηση της καλύτερης οργάνωσης της κοινωνικής συνύπαρξης αφορούν άμεσα την παγκόσμια κοινότητα των κρατών και των λαών τους και επηρεάζουν τη διαμόρφωση του διεθνούς δικαίου. Ορισμένοι φιλόσοφοι, ακολουθώντας τον Καντ, εκφράζουν την άποψη πως η επίτευξη μιας οικουμενικής ειρηνικής τάξης πραγμάτων που δε θα βασίζεται στην επιβολή της εξουσίας κάποιας πανίσχυρης υπερδύναμης, αποτελεί *ρεαλιστική ουτοπία*, δηλαδή ουτοπία που ελπίζουμε ότι θα πραγματοποιηθεί. Όπως παρατηρεί ο Τζον Ρολς, η πολιτική φιλοσοφία μπορεί να είναι ρεαλιστικά ουτοπική όταν μας βοηθά να διευρύνουμε τα όρια αυτού που θεωρούμε εφικτό, κατανοώντας τα σαφή πλεονεκτήματα της κατάστασης που θα προσπαθήσουμε να πραγματώσουμε. Γι' αυτόν τον λόγο, εφόσον οι φιλελεύθερες δημοκρατίες δεν πολεμούν μεταξύ τους, αλλά και επειδή όλες οι κοινωνίες που σέβονται κάποιες βασικές αρχές δικαίου μπορούν να αντιληφθούν ότι είναι προς το συμφέρον τους να ενεργούν στο πλαίσιο μιας ειρηνικής διεθνούς κοινότητας, ίσως δεν είναι παράλογο να πιστέψουμε πως μπορεί τελικά να επιτευχθεί η εγκαθίδρυση και διατήρηση μιας τέτοιας κοινότητας.

Βέβαια, άλλοι στοχαστές επισημαίνουν ότι είναι αφελές να ελπίζει κανείς πως θα κυριαρχήσει το "δίκαιο των λαών", πως θα εξαλειφθεί η βία και πως θα σταματήσει η εκμετάλλευση των αδύναμων από τους ισχυρούς. Τα πλούσια κράτη εξακολουθούν να αδιαφορούν σκανδαλωδώς για τις ανάγκες κρατών των οποίων οι κάτοικοι αντιμετωπίζουν πρόβλημα επιβίωσης, ενώ μερικές φορές δε διστάζουν να εισβάλουν σε ασθενέστερες χώρες, με διάφορα προσχήματα, αν κρίνουν ότι αυτό εξυπηρετεί περιστασιακά τα συμφέροντά τους. Ο Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών δεν κατορθώνει να κινητοποιήσει τα πλουσιότερα κράτη στον βαθμό που θα χρειαζόταν, προκειμένου να αντιμετωπιστούν στοιχειώδεις ανάγκες λαών του Τρίτου Κόσμου που λιμοκτονούν. Παράλληλα, ενώ όλοι υποτίθεται πως αναγνωρίζουν την υποχρέωση διασφάλισης των ανθρώπινων δικαιωμάτων, τα δικαιώματα αυτά καταπατούνται σε πολλές χώρες του πλανήτη. Έτσι, από τυφλά εθνικιστικά και φυλετικά μίση, από την εμμονή στην ικανοποίηση στενών οικονομικών συμφερόντων, κάποτε από πείσμα και ανοησία, προκαλούνται συχνά πραγματικές ανθρωπιστικές καταστροφές.

Η πολιτική φιλοσοφία, που εγγράφεται στην παράδοση του Διαφωτισμού, καλείται σήμερα να συμβάλει στη θεωρητική στήριξη ενός νομικού καθεστώτος που θα επιτρέπει την παρέμβαση της διεθνούς κοινότητας για την αποτροπή σοβαρών και μαζικών παραβιάσεων των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Πέρα από την επιδίωξη της ειρηνικής συνύπαρξης των λαών και την προσπάθεια διασφάλισης βασικών δικαιωμάτων των ανθρώπων σε όλο τον πλανήτη, η αναζήτηση μιας δικαιότερης οικουμενικής τάξης πραγμάτων μπορεί ακόμη να συντελέσει στην ευαισθητοποίηση των κατοίκων των κρατών που ευημερούν και στην έμπρακτη έκφραση αλληλεγγύης τους προς τους λαούς που δοκιμάζονται από την πείνα.

Το μέλλον θα δείξει αν μπορούν πραγματικά οι άνθρωποι να κατανικήσουν σε κάποιον βαθμό τις εγωιστικές τους τάσεις και τις αξιώσεις επιβολής ισχύος, να επανορθώσουν καταφανείς αδικίες και να υπερβούν τις διαφορές που τους χωρίζουν, όχι μόνο στο εσωτερικό των σύγχρονων πολυπολιτισμικών κοινωνιών αλλά και σε παγκόσμιο επίπεδο. Αν δε συμβεί κάτι τέτοιο, θα είναι μηδαμινή η πρόοδος όσον αφορά την πραγμάτωση των πολιτικών ιδεωδών που διέπουν το δημοκρατικό πρότυπο κοινωνικής συνύπαρξης. Οπωσδήποτε, είναι πλέον αρκετά διαδεδομένη η πεποίθηση πως ο αμοιβαίος σεβασμός των ελευθεριών και η εξασφάλιση ενός στοιχειώδους επιπέδου ευημερίας για όλους δεν μπορεί να περιορίζονται μόνο μέσα στα σύνορα ενός κράτους.



Δωροθέα Λέιντζ, *Μια Μητέρα Μετανάστρια*, 1936, Νιπόμο, Ιδιωτική Συλλογή. Οι χωρικοί, η τάξη που έπληξε περισσότερο η κρίση του 1929, εγκαταλείπουν τη γη τους για να βρουν κάποια λύση στις μεγαλούπολεις.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Αν αναζητήσουμε σε τι ακριβώς συνίσταται το μεγαλύτερο αγαθό, που πρέπει να 'ναι ο τελικός σκοπός κάθε νομοθετικού συστήματος, θα βρούμε ότι συνοψίζεται σε δύο πρωταρχικούς σκοπούς, ελευθερία και ισότητα. Ελευθερία, γιατί κάθε επιμέρους εξάρτηση ισοδυναμεί με την ισχύ που αφαιρείται από το σώμα του κράτους·- ισότητα, γιατί η ελευθερία δεν υπάρχει χωρίς αυτήν".
*(*Ζαν Ζακ Ρουσό, *Το κοινωνικό συμβόλαιο,* μτφρ. Βασιλική Γρηγοροπούλου - Αλβέρτος Στάινχαουερ, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004, σ. 101*)*

2. "Πρέπει να διακρίνουμε δύο διαφορετικές αρχές που θεωρούν ότι η ισότητα αποτελεί πολιτικό ιδεώδες. Η πρώτη αρχή επιβάλλει η κυβέρνηση να αντιμετωπίζει όλους αυτούς που υπόκεινται στη δικαιοδοσία της ως ίσους, δηλαδή σαν να δικαιούνται ίση φροντίδα και σεβασμό. [...] Η δεύτερη αρχή επιβάλλει η κυβέρνηση να εξισώνει όλους αυτούς για τους οποίους είναι αρμόδια ως προς την κατανομή πόρων ή ευκαιριών, ή, τουλάχιστον, να απεργάζεται τη διασφάλιση μιας κατάστασης πραγμάτων όπου όλοι θα είναι σε σχέση με τα ανωτέρω ίσοι ή σχεδόν ίσοι".
*(*Ronald Dworkin, *Φιλελευθερισμός,* μτφρ. Φ. Παιονίδης, εκδ. Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 65-66*)*

3. Οι βασικές αρχές δικαιοσύνης κατά τον Τζον Ρολς είναι:
"Ι) Κάθε πρόσωπο έχει ίσο δικαίωμα στο πλέον εκτεταμένο σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών, που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σχήμα ελευθερίας για όλους.
ΙΙ) Οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες πρέπει να διευθετούνται έτσι, ώστε ταυτόχρονα: (α) να αποβαίνουν προς το μεγαλύτερο όφελος των λιγότερο ευνοημένων και (β) να συναρτώνται με αξιώματα και θέσεις ανοικτές σε όλους υπό συνθήκες ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών
*(*Τζον Ρολς, *Θεωρία της δικαιοσύνης,* μτφρ. Φ. Βασιλόγιαννης κ.ά, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2001, σ. 92, 115*)*

Τζον Ρολς

4. "Προκαταρκτικά άρθρα για την αιώνια ειρήνη μεταξύ κρατών: α) Καμιά συνθήκη ειρήνης που γίνεται με την κρυφή επιφύλαξη κάποιας αφορμητικής αιτίας για μελλοντικό πόλεμο δεν πρέπει να ισχύει ως τέτοια. [...] β) Κανένα ανεξάρτητο κράτος (αδιάφορο αν είναι μικρό ή μεγάλο) δεν μπορεί να αποκτάται από άλλο κράτος μέσω κληρονομιάς, ανταλλαγής, αγοράς ή δωρεάς. [...] γ) Οι μόνιμοι στρατοί οφείλουν με τον καιρό να εξαφανισθούν εντελώς. [...] δ) Δεν πρέπει να δημιουργούνται κρατικά χρέη σε αναφορά με εξωτερικές κρατικές προστριβές. [...] ε) Κανένα κράτος δεν πρέπει να αναμειγνύεται με βίαιο τρόπο

στο πολίτευμα και τη διακυβέρνηση ενός άλλου κράτους. [...] στ) Κανένα κράτος, ευρισκόμενο σε πόλεμο με άλλο, δεν πρέπει να επιτρέπει τέτοιου είδους εχθροπραξίες που να καθιστούν αναγκαστικά ανέφικτη την αμοιβαία εμπιστοσύνη στη μελλοντική ειρήνη: όπως είναι ο διορισμός δολοφόνων ή δηλητηριαστών, η παραβίαση των συνθηκολογήσεων, η παρακίνηση σε διάπραξη προδοσίας στο αντίπαλο κράτος κ.λπ..."
(Ι. Καντ, *Προς την αιώνια ειρήνη,* μτφρ. Κ. Σαργέντης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2006, σ. 49-56)

5. "Οταν οι λαοί σέβονται το Δίκαιο των Λαών σε κάποια χρονική περίοδο και προφανώς έχουν την πρόθεση να συμμορφώνονται προς αυτό, οι δε προθέσεις τους αναγνωρίζονται αμοιβαία, τότε αυτοί οι λαοί τείνουν να αναπτύσσουν αμοιβαία εμπιστοσύνη και πίστη ο ένας προς τον άλλον. Επιπλέον, οι λαοί θεωρούν αυτές τις διατάξεις προνομιούχες για τον εαυτό τους και για όσους τους ενδιαφέρουν κι έτσι, καθώς ο καιρός περνάει, τείνουν να αποδεχτούν αυτό το δίκαιο ως ένα ιδεώδες συμπεριφοράς. Χωρίς μια τέτοια ψυχολογική διαδικασία, την οποία θα αποκαλέσω ηθική εκμάθηση, η ιδέα της ρεαλιστικής ουτοπίας για το Δίκαιο των Λαών στερείται ένα ουσιώδες συστατικό της. [...] Στην ενδοκρατική πραγματικότητα [...] οι συμβαλλόμενοι πρέπει να θέσουν το ερώτημα κατά πόσο σε μια φιλελεύθερη κοινωνία αυτές οι αρχές έχουν πιθανότητες να είναι σταθερές για τους σωστούς λόγους. Η σταθερότητα για τους σωστούς λόγους περιγράφει μια κατάσταση, στην οποία με την πάροδο του χρόνου οι πολίτες αποκτούν ένα αίσθημα δικαιοσύνης που τους παρακινεί όχι μόνο να αποδέχονται, αλλά και να ενεργούν σύμφωνα με τις αρχές της δικαιοσύνης. Η επιλογή των αρχών από τους συμβαλλόμενους [...] πρέπει πάντα να έπεται μιας προσεκτικής μελέτης για το κατά πόσο η ψυχολογία της μάθησης εκ μέρους των πολιτών σε φιλελεύθερες ευτεταγμένες κοινωνίες τούς οδηγεί στο να αποκτήσουν ένα αίσθημα δικαιοσύνης και μια προδιάθεση να ενεργούν σύμφωνα με αυτές τις αρχές. [...] Επίσης εικάζουμε ότι η δίκαιη κοινωνία των φιλελεύθερων ανθρώπων θα ήταν σταθερή για τους σωστούς λόγους, εννοώντας ότι η σταθερότητά της δεν είναι ένα σκέτο modus vivendi, αλλά εναπόκειται εν μέρει στην υπακοή στο Δίκαιο των Λαών αυτό καθαυτό".
(Τζον Ρολς, *Το Δίκαιο των Λαών,* μτφρ. Α. Παπασταύρου, εκδ. Ποιότητα, Αθήνα 2002, σ. 85-87)

6. "Μέσα από μια αδιάκοπη κυκλοφορία ανθρώπων, χρήματος, αγαθών, πληροφορίας, μέσα από ταξίδια και επικοινωνίες, από το τηλέφωνο και το ιντερνέτ, τα άτομα μπορούν να ανήκουν σε πολλαπλές κοινότητες, σε αυτήν που καταφτάνουν ως μετανάστες και σε αυτήν από την οποία προέρχονται. Η διασπορά γίνεται σταθερή μορφή μέσα από πολλαπλές εντάξεις. Αυτή εισάγει ευέλικτες και προσαρμόσιμες σχέσεις ένταξης στις κοινότητες, ως εάν να θέλει πρόσβαση σε πολλαπλές ιθαγένειες. Πρόκειται για σύνθετους τρόπους διαμονής σε έναν τόπο

και, παράλληλα, σύνδεσης με άλλους. [...] Προφανώς αυτή η νέα διασπορά συνιστά πρόκληση στις ακαμψίες των κρατών- εθνών. Από 'δώ και στο εξής διαγράφεται μια παγκοσμιοποίηση "από τα κάτω" που αντισταθμίζει την "από πάνω" παγκοσμιοποίηση που ασκούν οι ομάδες παραγωγής και οι κυβερνήσεις. Αλλά και η έννοια της ταυτότητας απαιτεί επανορισμό. Ζούμε ακόμη με την ιδέα μιας σταθερής ταυτότητας δομημένης γύρω από κάποιες σταθερές αναφορές: γλώσσα, κοινές παραδόσεις και αξίες, μία κοινότητα και ένα γεωγραφικό περιβάλλον. Αυτές οι εξελίξεις στα έθνη-κράτη θεωρούνται ως απειλές: καθιστούν εύθραστες τις ταυτότητες και αμφισβητούν την πολιτισμική καθαρότητα. Μετακινούμαστε χάρη στα μεταφορικά μέσα ή επιτόπου μέσα από την επικοινωνία, τις εικόνες, τα δίκτυα. Οι ταυτότητές μας όχι μόνο αλλάζουν, αλλά θα γίνονται όλο και περισσότερο ευμετάβλητες. Σε ένα πλεόνασμα ελευθερίας και επινοητικότητας αντιστοιχεί ένα πλεόνασμα αβεβαιότητας. Σε ένα πλεόνασμα ευκαιριών αντιστοιχούν απειλές αποδόμησης, κατακερματισμού και αποδιάρθρωσης".

(Υβ Μισό, "Ευέλικτες ταυτότητες", στον γαλλικό *Le Monde [*24-10-1997] και στην *Κυριακάτικη Αυγή* [23-11-1997])

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Πώς μπορεί κανείς να κατανοήσει καλύτερα την έννοια των ανθρώπινων δικαιωμάτων; Να δώσετε παραδείγματα ορισμένων από τα βασικότερα δικαιώματα και τις ελευθερίες που προστατεύονται στις σύγχρονες δημοκρατικές πολιτείες.

2. Τι εννοούμε όταν μιλάμε για κοινωνική ισότητα; Να συζητηθεί η άποψη του Louis Blanc: "Τι είναι η ισότητα; Είναι για όλους τους ανθρώπους η ίση ανάπτυξη των άνισων ικανοτήτων τους και η ίση ικανοποίηση των άνισων αναγκών τους. [...] Η ισότητα είναι λοιπόν μια αναγκαιότητα; Ασφαλώς και θα υπάρξει, όταν καθένας θα παράγει ανάλογα με τις δυνάμεις του και θα καταναλώνει ανάλογα με τις ανάγκες του".

3. "Όποιος συλλογάται ελεύθερα συλλογάται σωστά" (Ρήγας Βελεστινλής). Ο λόγος του Ρήγα, κατά την ιστορική συγκυρία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, δίνει έμφαση στην απόκτηση της ελευθερίας ως προϋπόθεση κάθε ορθής σκέψης. Αν αντιστρέψουμε τη διατύπωσή του, "όποιος συλλογάται σωστά συλλογάται ελεύθερα", σε τι δίνουμε προτεραιότητα και πόσο έγκυρος μπορεί να είναι σήμερα ο λόγος αυτός;

4. Ο Αριστοτέλης (*Πολιτικά* Β, 1260b37) θέτει τρεις εναλλακτικές δυνατότητες όσον αφορά την ισότητα:
α) οι πολίτες τα έχουν όλα κοινά,

β) δεν έχουν τίποτε κοινό μεταξύ τους, γ) έχουν μερικά κοινά. Από τα τρία αυτά ενδεχόμενα, να είμαστε ίσοι μεταξύ μας ή να είμαστε άνισοι ή σε μερικά πράγματα να είμαστε ίσοι και σε μερικά άνισοι, φαίνεται πως συμβαίνει το τελευταίο. Σε ποια πράγματα είμαστε ίσοι και σε ποια άνισοι; Είναι στην ανθρώπινη φύση η ισότητα και η ανισότητα στοιχεία ανάμεικτα;

5. Σε ποιο βαθμό πιστεύετε πως μπορεί να πραγματωθεί η ρεαλιστική ουτοπία της αέναης διεθνούς ειρήνης που περιγράφει ο Ρολς; Προσπαθήστε να συγκρίνετε τις απόψεις του με αυτές του Καντ (αποσπάσματα 4 και 5).

6. Σε ποιες περιστάσεις θα μπορούσε να θεωρηθεί δικαιολογημένη ή και επιβεβλημένη η παρέμβαση της διεθνούς κοινότητας στο εσωτερικό ενός κυρίαρχου κράτους; Να αναφερθείτε σε συγκεκριμένα ιστορικά παραδείγματα.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Η πολιτική φιλοσοφία ασχολείται, μεταξύ άλλων, με τη μελέτη της προέλευσης, της φύσης και της νομιμοποίησης μορφών πολιτικής οργάνωσης, καθώς και με τους θεσμούς της πολιτικής εξουσίας.

- Η πολιτική οργάνωση των ανθρώπινων κοινωνιών φαίνεται να εξυπηρετεί την καλύτερη ικανοποίηση στοιχειωδών αναγκών τους. Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα έχουν προταθεί διάφορα πρότυπα πολιτικής οργάνωσης και ορισμένοι μεγάλοι φιλόσοφοι έχουν επεξεργαστεί αντιλήψεις πολιτευμάτων οι οποίες έχουν συχνά ιδανικό, ουτοπικό χαρακτήρα. Οι ουτοπίες μπορεί να οδηγήσουν σε επικίνδυνες και καταστροφικές καταστάσεις, όταν επιχειρείται η πραγμάτωσή τους με τη βία, αλλά εκφράζουν μια βαθύτερη ανάγκη της ανθρώπινης φύσης και μοιάζουν αναγκαίες για την άσκηση κριτικής στην υπάρχουσα κοινωνική πραγματικότητα.

- Η επικρατέστερη μορφή νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας στους νεότερους χρόνους στηρίζεται στην έννοια ενός κοινωνικού συμβολαίου μεταξύ των πολιτών. Η πιο διαδεδομένη και ευρύτερα αποδεκτή μορφή πολιτεύματος τους τελευταίους αιώνες είναι η αντιπροσωπευτική, κοινοβουλευτική δημοκρατία. Στη φιλελεύθερη εκδοχή της εξασφαλίζει την επιβολή της βούλησης της πλειοψηφίας, αλλά και την προστασία των βασικών δικαιωμάτων όλων των πολιτών.

- Οι κυριότερες αξίες που διέπουν το δημοκρατικό πολίτευμα είναι η ελευθερία και η ισότητα. Τα δικαιώματα και οι ελευθερίες των πολιτών νοούνται με αρνητικό τρόπο ως απουσία παρεμβάσεων και καταναγκασμών και με θετικό τρόπο ως διασφάλιση και ανάδειξη δυνατοτήτων αυτόνομης έκφρασης και περαιτέρω ανάπτυξης.

- Παρά την ενδεχόμενη σύγκρουση των εννοιών "ελευθερία" και "ισότητα", πολλοί πιστεύουν πως είναι εφικτή η παράλληλη επιδίωξή τους. Το φιλελεύθερο δημοκρατικό πολίτευμα δεν αποκλείει την κρατική παρέμβαση στη λειτουργία της καπιταλιστικής οικονομίας της αγοράς, προκειμένου να εξασφαλιστεί η ικανοποίηση στοιχειωδών αναγκών των πολιτών. Η σοσιαλιστική ιδεολογία δίνει έμφαση στην πραγμάτωση του ιδεώδους της ισότητας και της δικαιότερης διανομής των παραγόμενων αγαθών.

- Στις μέρες μας ο προβληματισμός των πολιτικών φιλοσόφων έχει παγκόσμιο και κοσμοπολιτικό ορίζοντα. Αφορά, μεταξύ άλλων, το δικαίωμα ή και την υποχρέωση της διεθνούς κοινότητας να παρεμβαίνει ακόμη και εντός των ορίων της εθνικής κυριαρχίας ενός κράτους με σκοπό την αποτροπή ανθρωπιστικών καταστροφών.

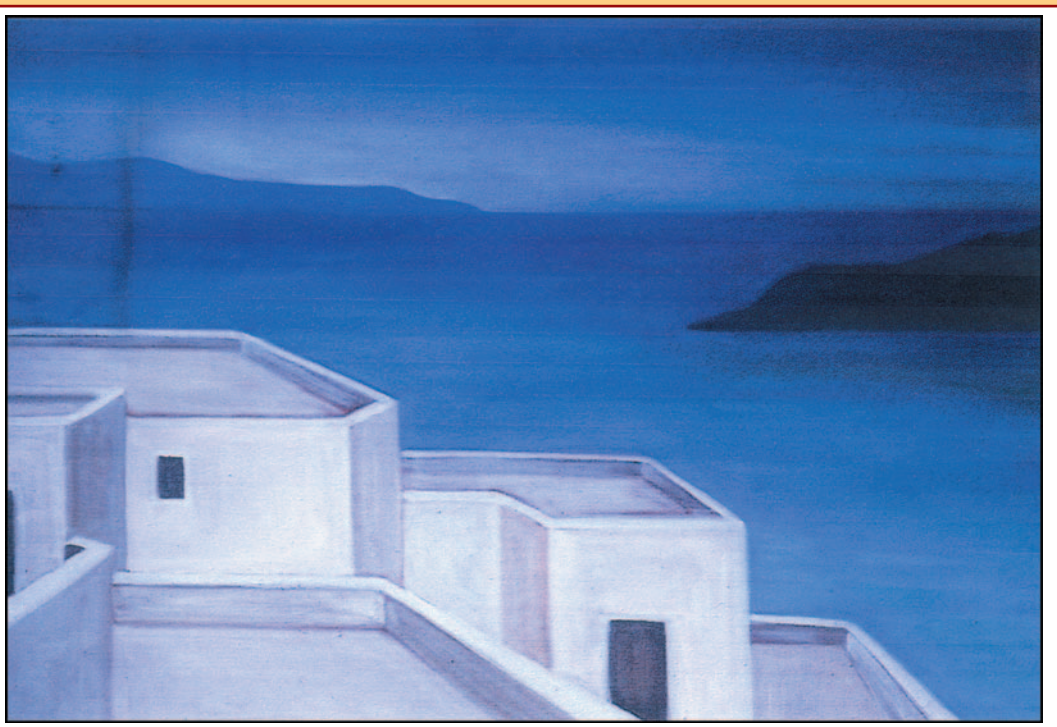
- Ορισμένοι φιλόσοφοι πιστεύουν ότι είναι ρεαλιστική -και επομένως μπορεί να επιτευχθεί- η ουτοπία της αέναης ειρήνης μεταξύ των κρατών-μελών της διεθνούς κοινότητας, εφόσον επικρατήσει παντού το δημοκρατικό πολίτευμα και τα κράτη συνειδητοποιήσουν το συμφέρον τους για την αποφυγή πολεμικών συγκρούσεων.

- Παραμένει ανεκπλήρωτο ηθικό όραμα η εξάλειψη της αδικίας και της εκμετάλλευσης των ασθενέστερων κρατών από τα ισχυρότερα, καθώς και η έμπρακτη και ουσιαστική αλληλεγγύη της διεθνούς κοινότητας προς τους φτωχότερους λαούς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8
ΘΑΥΜΑΖΟΝΤΑΣ ΤΟ ΩΡΑΙΟ

- Τι κάνει τα ωραία πράγματα να είναι ωραία;
- Γιατί και πώς μας συγκινούν τα έργα τέχνης;

Ποιος από μας δεν έχει θαυμάσει ένα ηλιοβασίλεμα, μια ακρογιαλιά ή ένα καταπράσινο τοπίο; Ποιος δεν έχει συγκινηθεί από έναν ζωγραφικό πίνακα, ένα μουσικό κομμάτι, ένα θεατρικό ή κινηματογραφικό έργο, ένα καλογραμμένο ποίημα ή μυθιστόρημα; Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, για να περιγράψουμε τις εντυπώσεις μας, χρησιμοποιούμε λέξεις όπως "ωραίο", "όμορφο", "εντυπωσιακό", "χαριτωμένο", "μελαγχολικό", "γλαφυρό" κτλ. Λέμε πως τα συγκεκριμένα αντικείμενα ή καταστάσεις μάς προκαλούν κάποια αισθητική εμπειρία και πως έχουν αισθητική αξία. Τα εξετάζουμε από μια σκοπιά που διαφέρει σαφώς από εκείνες της αναζήτησης της γνώσης και της ηθικής αποτίμησης της πράξης, τις οποίες αναπτύξαμε σε προηγούμενα κεφάλαια. Αυτό που ενδιαφέρει εδώ τον φιλόσοφο είναι τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της αισθητικής εμπειρίας και η προέλευση της αισθητικής αξίας. Το ερώτημα που τον απασχολεί είναι πότε και γιατί θεωρούμε κάποιο πράγμα ωραίο ή, με άλλα λόγια, "τι είναι εκείνο που κάνει τα ωραία πράγματα ωραία".



Γιούλικα Λακερίδου, *Αιγαίο*, 1989. Ελαιογραφία σε μουσαμά. Ιδιωτική Συλλογή.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΦΥΣΗ, ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ

Μερικοί υποστηρίζουν ότι το αντικείμενο της αισθητικής εμπειρίας -στο οποίο αποδίδουμε αισθητική αξία- χαρακτηρίζοντάς το συνήθως με τον γενικό όρο "ωραίο" ή "όμορφο", μπορεί να βρεθεί κατ' αρχήν στη φύση, ενώ άλλοι θεωρούν ότι τα αισθητικά μας πρότυπα δημιουργούνται από την τέχνη. Οπωσδήποτε η τέχνη μάς επιτρέπει να συσχετίσουμε την αισθητική ποιότητα με τη δημιουργική δραστηριότητα του ανθρώπινου πνεύματος. Έτσι, εφόσον εστιάσουμε την προσοχή μας στον χώρο της τέχνης, θα χρειαστεί να εξετάσουμε τουλάχιστον τρεις διαφορετικούς παράγοντες που μας βοηθούν να προδιορίσουμε την έννοια του καλλιτεχνικά ωραίου και οι οποίοι βέβαια μπορεί να συνδέονται μεταξύ τους: α) τη διαδικασία της δημιουργίας, που συντελείται σε σημαντικό βαθμό στον νου του καλλιτέχνη (ο οποίος σε πολλές περιπτώσεις φαίνεται να εμπνέεται από τον φυσικό κόσμο), β) το ίδιο το έργο τέχνης και τα γνωρίσματά του και γ) τις αντιδράσεις του κοινού που προσεγγίζει τα έργα τέχνης.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Όμορφος κόσμος*, 1962. "Μπορούσα να βλέπω τον κόσμο σαν να υπήρχε μια κουρτίνα μπροστά μου"Ρενέ Μαγκρίτ.

Η αισθητική είναι για πολλούς καθαρά υποκειμενικό ζήτημα ή, όπως λέγεται συχνά, θέμα "γούστου". Σε σχέση με το πεδίο της ηθικής σκέψης και πράξης -όπου επισημάναμε τα προβλήματα που προκύπτουν, όταν υιοθετεί κανείς σχετικιστικές αντιλήψεις- είναι πολύ ευκολότερο εδώ να δεχτούμε ότι οι κρίσεις για το τι είναι ωραίο ή αισθητικά αξιόλογο διαφέρουν ριζικά από εποχή σε εποχή, από κοινωνία σε κοινωνία και τελικά από άνθρωπο σε άνθρωπο. Ωστόσο, αρκετοί φιλόσοφοι και ιστορικοί της τέχνης έχουν προσπαθήσει να προσδιορίσουν κριτήρια της αισθητικής αξίας που έχουν οικουμενικό και διαχρονικό χαρακτήρα. Στη συνέχεια θα επιδιώξουμε να περιγράψουμε ορισμένες από τις βασικές θέσεις πάνω σε αυτά τα ζητήματα. Αφετηρία μας για την αναζήτηση της αισθητικής αξίας θα είναι η αναφορά στην τέχνη, γι' αυτό το λόγο θα σταθούμε σε ορισμένα παραδείγματα από τις διάφορες επιμέρους τέχνες. Θα μας απασχολήσουν τα κυριότερα χαρακτηριστικά της καλλιτεχνικής έκφρασης, αλλά και η γενικότερη σημασία της για τη ζωή μας.

Ασφαλώς, όταν μιλάμε για "τέχνη", δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι στην αρχαιότητα ο όρος δήλωνε την απλή κατασκευή, κάθε δημιουργία νέου αντικειμένου, η οποία βέβαια απαιτούσε κάποια ικανότητα ή δεξιότητα. Δε γινόταν δηλαδή τότε σαφής διά-

κριση ανάμεσα στη δραστηριότητα ενός *τεχνίτη*, που κατασκευάζει αντικείμενα χρήσιμα στην καθημερινή μας ζωή, και σ' εκείνη ενός *καλλιτέχνη*, που ενδιαφέρεται κυρίως για την *αισθητική ποιότητα* των δημιουργημάτων του - παρ' όλο που φυσικά υπήρχαν ποιητές, ζωγράφοι, μουσικοί, των οποίων ο στόχος ήταν να προκαλέσουν απόλαυση με το έργο τους. Η διάκριση αυτή αναδείχτηκε συνειδητά μόνο τα νεότερα χρόνια, οπότε και διαμορφώθηκε η έννοια των "καλών τεχνών". Έτσι, οι καλλιτέχνες άρχισαν να επισημαίνουν τον αυτόνομο χαρακτήρα της δημιουργίας τους, που αποσυνδέθηκε από στόχους με άμεση πρακτική αξία. Οι φιλόσοφοι, από την άλλη πλευρά μας παρότρυναν να διακρίνουμε την ιδιαιτερότητα της *αισθητικής εμπειρίας*, εστιάζοντας την προσοχή μας στη σχέση της με το ελεύθερο παιχνίδι του νου, της αίσθησης, της κρίσης και κυρίως της φαντασίας μας, ανεξάρτητα από οποιονδήποτε πρακτικό σκοπό.

Κλοντ Μονέ, *Εντύπωση, Ανατολή Ηλίου*, 1872, Παρίσι, Μουσείο Μαρμοτάν. Ο όρος "ιμπρεσιονισμός" προέρχεται από ένα περιφρονητικό σχόλιο του κριτικού Λουί Λερουά, που έγραψε μια πολύ σκληρή κριτική για την έκθεση, στην οποία μετείχε και ο Μονέ και με αυτόν τον πίνακα. Σχετικά με αυτόν τον πίνακα, αναφέρει: "Εντύπωση, ήμουν βέβαιος. Μια ταπετσαρία σε εμβρυακό στάδιο είναι πιο ολοκληρωμένη από αυτή τη θαλασσογραφία"

ΚΕΙΜΕΝΟ

"Η στενή σχέση που η σύγχρονη εποχή έθεσε μεταξύ Ομορφιάς και Τέχνης δεν είναι τόσο δεδομένη όσο πιστεύουμε. Αν ορισμένες μοντέρνες θεωρίες περί αισθητικής αναγνώρισαν μονάχα την Ομορφιά της τέχνης υποτιμώντας την Ομορφιά της φύσης, σε άλλες εποχές συνέβη ακριβώς το αντίθετο: η Ομορφιά ήταν μια ιδιότητα της ίδιας της φύσης (όπως μια ωραία πανσέληνος, ένα ωραίο φρούτο, ένα ωραίο χρώμα), ενώ η τέχνη είχε μοναδικό χρέος της να κάνει καλά ό,τι έφτιαχνε, ώστε να είναι χρήσιμο για τον σκοπό για τον οποίο προοριζόταν - εθεωρείτο μάλιστα τέχνη τόσο αυτή του ζωγράφου και του γλύπτη όσο και του κατασκευαστή πλοίων, του επιπλοποιού ή του κουρέα. Μονάχα αργότερα, προκειμένου να διαχωριστεί η ζωγραφική, η γλυπτική, η αρχιτεκτονική από αυτό που εμείς σήμερα θα ονομάζαμε χειροτεχνία, έγινε αντικείμενο μελέτης το τι εννοούμε όταν λέμε Καλές Τέχνες. [...] Η σχέση ανάμεσα στην Ομορφιά και την Τέχνη συχνά θεωρήθηκε διφορούμενη, γιατί, ακόμα και όταν η Ομορφιά της φύσης ήταν εκείνο που υπερίσχυε, ήταν κοινά αποδεκτό ότι η τέχνη μπορούσε να απεικονίζει με ωραίο τρόπο τη φύση, ακόμα και όταν η απεικονιζόμενη φύση ήταν από μόνη της επικίνδυνη ή απωθητική. [...] Η συγκεκριμένη ιστορία της Ομορφιάς τεκμηριώνεται μόνο μέσα από έργα τέχνης [...] διότι οι καλλιτέχνες, οι ποιητές, οι μυθιστοριογράφοι ήταν εκείνοι που μας διηγήθηκαν στη διαδρομή του χρόνου τι θεωρούσαν ωραίο και μας άφησαν την κληρονομιά τους".

(Ουμπέρτο Έκο [επιμ.], *Ιστορία της Ομορφιάς*, εκδ. Καστανιώτης, Αθήνα 2004, σ. 11-12)

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. "Δεν κρίνεις ένα δειλινό, μόνο το νιώθεις και το χαίρεσαι" (G. Santayana, *The Sense of Beauty*, New York 1955, σ. 11).

Νομίζετε ότι η ομορφιά ορίζεται μέσα από την άμεση και ενστικτώδη εμπειρία της μάλλον παρά μέσα από τις αισθητικές μας κρίσεις; Ποια είναι τελικά η συμβολή του καλλιτέχνη στη φανέρωση της φυσικής ομορφιάς;

2. Να συζητηθεί η παρακάτω άποψη του Πλωτίνου (*Εννεάδα*, V 8 [=31], 1, 15-19): "Αυτή την εμφάνιση δεν την είχε η ύλη, αλλά υπήρχε μέσα σ' αυτόν που την επινόησε, πριν ακόμα φτάσει στον βράχο. Και μάλιστα υπήρχε μέσα στον καλλιτέχνη, όχι καθόσον αυτός είχε μάτια ή χέρια, αλλά επειδή αυτός συμμετείχε στην τέχνη. Υπήρχε λοιπόν μέσα στην τέχνη αυτή η ωραιότητα κατά πολύ ανώτερη".

Θα έπρεπε να δεχτούμε ότι η καλλιτεχνική ωραιότητα ενός αγάλματος προϋπάρχει μέσα στο ασκάλιστο μάρμαρο ή μάλλον μέσα στη φαντασία του γλύπτη που σκαλίζει το μάρμαρο;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΤΕΧΝΗ

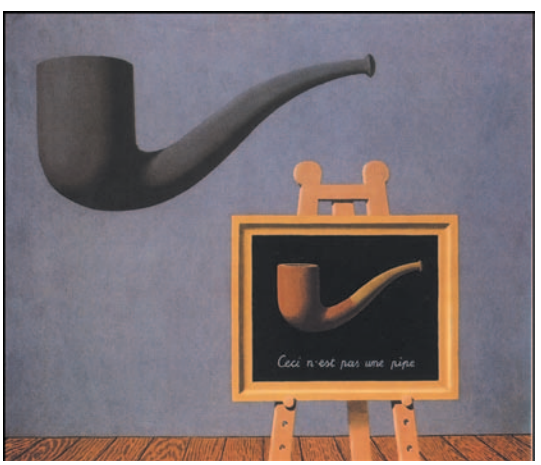
1. Η τέχνη ως μίμηση ή αναπαράσταση της φύσης και της ζωής

Μία από τις πρώτες αναλύσεις σχετικά με την καλλιτεχνική δραστηριότητα, από την εποχή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, επισημαίνει ότι η τέχνη είναι αναπαράσταση ή "μίμηση" καταστάσεων του φυσικού κόσμου και της ανθρώπινης ζωής. Ένα άγαλμα, ένας ζωγραφικός πίνακας, ένα ποίημα, ακόμη και μια μουσική σύνθεση επιχειρούν να αποδώσουν μορφές, χρώματα, ήχους και καταστάσεις από τη ζωή που τραβούν την προσοχή μας. Όσο πιο πιστή είναι η αναπαράσταση, τόσο πιο ωραίο είναι το έργο τέχνης· και είναι ωραίο, επειδή κατορθώνει να συλλάβει

Ρενέ Μαγκρίτ, *Εν λευκώ*, 1965. "Τα ορατά πράγματα μπορούν να γίνουν αόρατα. Αν κάποιος ιππεύει ένα άλογο σ' ένα δάσος, άλλοτε φαίνεται και άλλοτε όχι, παρότι είναι εκεί. Στο *Εν λευκώ* η αναβάτισσα κρύβει τα δέντρα και τα δέντρα την κρύβουν. Όμως, η δύναμη της σκέψης μας συλλαμβάνει τόσο το ορατό όσο και το αόρατο, κι εγώ χρησιμοποιώ τη ζωγραφική για να κάνω ορατές τις σκέψεις." Ρενέ Μαγκρίτ .

την αρμονία της μορφής του αντικειμένου που απεικονίζει, της πράξης ή της κατάστασης που περιγράφει. Βέβαια, η ικανότητα του καλλιτέχνη να "μιμείται" την πραγματικότητα προκαλεί ανησυχία σε κάποιους φιλοσόφους, όπως στον Πλάτωνα, οι οποίοι πιστεύουν ότι η μίμηση αυτή, με την έμφαση που δίνει στην επιφανειακή εικόνα των πραγμάτων, μπορεί να εξαπατήσει τους ανθρώπους ή να προβάλει ως αισθητικά πρότυπα ήρωες με πάθη και ηθικές αδυναμίες (όπως, π.χ., στα έπη και σε ορισμένες τραγωδίες).

Την ιδέα αυτή της αναπαράστασης ή μίμησης της φύσης τη συναντάμε σε διάφορες εκδοχές στα νεότερα χρόνια, από την κλασική τέχνη της εποχής της Αναγέννησης μέχρι την αναζήτηση του "ρεαλισμού" στα μυθιστορήματα του 19ου αιώνα, όπου επιδιώκεται η κατά το δυνατόν ακριβής περιγραφή των κοινωνικών καταστάσεων. Ωστόσο, όπως θα δούμε παρακάτω, η ίδια η έννοια της πιστής αναπαράστασης παρουσιάζει προβλήματα, τα οποία συνειδητοποιούμε προοδευτικά, καθώς γίνεται κατανοητό ότι το ανθρώπινο μάτι δεν είναι



Ρενέ Μαγκρίτ, *Τα δυο μυστήρια,* 1966. Η απεικόνιση μιας πίπας δεν είναι μια πίπα. Πρόκειται για κοινότοπο συμπέρασμα που ωστόσο κρύβει όλο το μυστήριο της τέχνης στο οποίο διαρκώς επανέρχεται ο Μαγκρίτ: ούτε η λέξη, ούτε η εικόνα του αντικειμένου μπορούν να μας διαβεβαιώσουν ότι το αντικείμενο υπάρχει πραγματικά.

ένας απλός φωτογραφικός φακός - που μπορεί να συλλαμβάνει την πραγματικότητα "όπως είναι", ανεξάρτητα από τη σκοπιά από την οποία την παρατηρούμε. Ο τρόπος παρατήρησης, η οπτική γωνία, ο φωτισμός, αλλά και οι διαθέσεις και τα συναισθήματα του παρατηρητή διαμορφώνουν μια μεγάλη ποικιλία διαφορετικών "όψεων" αυτής της "αντικειμενικής" πραγματικότητας. Άλλωστε, όπως είδαμε στο κεφάλαιο της γνωσιολογίας, ο ανθρώπινος νους δεν είναι ένας παθητικός δέκτης εντυπώσεων, αλλά επεξεργάζεται τα στοιχεία που προσλαμβάνει από τις αισθήσεις, συμβάλλοντας σημαντικά στην ίδια την απεικόνιση του εξωτερικού κόσμου (κεφάλαιο 3.ΙΙΙ.3).

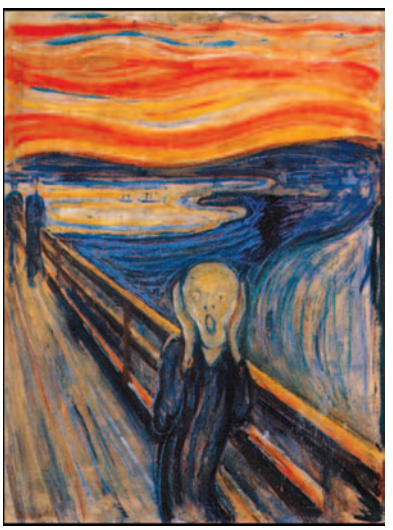
2. Η τέχνη ως αποκάλυψη μιας βαθύτερης πραγματικότητας

Μία προσέγγιση της τέχνης, που φαίνεται να επηρεάζεται από θρησκευτικές αντιλήψεις, δέχεται πως μια σημαντική καλλιτεχνική δραστηριότητα δεν αποβλέπει στην αναπαράσταση του φυσικού κόσμου που μας περιβάλλει, αλλά στην αποκάλυψη μιας βαθύτερης ή ανώτερης πνευματικής πραγματικότητας. Έτσι, την περίοδο του Μεσαίωνα στη Δυτική Ευρώπη, αλλά και στο Βυζάντιο, γινόταν ευρύτερα αποδεκτό ότι ο δημιουργός ενός ζωγραφικού πίνακα ή ενός ποιήματος έπρεπε να συμμορφώνεται με τα διδάγματα της χριστιανικής διδασκαλίας. Ο Δάντης, για παράδειγμα, στη *Θεία Κωμωδία* του, φαντάζεται την τύχη των ψυ-

Ο Ευαγγελισμός

χών στη μεταθανάτια ζωή εμπνεόμενος από τα δόγματα της Καθολικής Εκκλησίας για την ανταμοιβή, τη δοκιμασία ή την τιμωρία τους, ανάλογα με τις πράξεις τους κατά τη θνητή τους ύπαρξη. Ο Ρωμανός ο Μελωδός υμνεί τον Θεό και τους αγίους, τους οποίους περιγράφει σύμφωνα με τις παραδόσεις της Ορθοδοξίας. Οι Βυζαντινοί αγιογράφοι επεξεργάζονται τα κατάλληλα συμβολικά μέσα που πίστευαν ότι τους επιτρέπουν να προχωρήσουν πέρα από την επιφανειακή ομορφιά της φθαρτής φύσης στο πνευματικό κάλλος της μεταφυσικής διάστασης. Οι αρχιτέκτονες ενός γοτθικού ή ενός βυζαντινού ναού αυτό το κάλλος ενδιαφέρονται να αποδώσουν μέσα από κτίσματα που αναδεικνύουν τη σχέση του ανθρώπου και του κτιστού σύμπαντος με τον Θεό. Η μουσική του Γιόχαν Σεμπάστιαν Μπαχ δίνει την εντύπωση της σύλληψης μιας αρμονίας υπερβατικής, με θεϊκή προέλευση.

Ωστόσο, πέρα από τις θεολογικές πεποιθήσεις, που κατευθύνουν κυρίως την καθαυτό θρησκευτική τέχνη, είναι αρκετά διαδεδομένη η αίσθηση πως κάθε μεγάλος καλλιτέχνης έχει την ικανότητα να διεισδύει πίσω από τα φαινόμενα και να αποτυπώνει τις μορφές ενός ιδεατού κόσμου. Η πίστη στις ιδιαίτερες πνευματικές ικανότητες του δημιουργού διατηρείται στις περισσότερες ερμηνείες του φαινομένου της τέχνης μέχρι σήμερα.



Έντβαρντ Μουνχ, *Η κραυγή*, 1893, Όσλο, Μουσείο Μουνχ. Θεωρείται ένα από τα αριστουργήματα της ζωγραφικής στα τέλη του 19ου αιώνα. "Άκουσα μια κραυγή", έγραψε, "και τότε ζωγράφισα τα σύννεφα σαν να ήταν αίμα και έκανα ακόμα και τα χρώματα να ουρλιάξουν".

3. Η τέχνη ως έκφραση των συναισθημάτων του δημιουργού

Ενώ η πρώτη -κατά πολλούς αφελής- αντιμετώπιση της τέχνης στηρίζεται κυρίως στην έννοια της μίμησης ή αναπαράστασης του φυσικού κόσμου και η δεύτερη, αυτή της θρησκευτικής θεώρησης, προβάλλει την προσπάθεια φανέρωσης κάποιας μεταφυσικής πραγματικότητας, μια πολύ νεότερη ανάλυση της καλλιτεχνικής δημιουργίας δίνει έμφαση στην *έκφραση των συναισθημάτων*. Το *ρομαντικό κίνημα*, που ξεκίνησε στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα και κυριάρχησε στη Γερμανία, την Αγγλία και τη Γαλλία, εντοπίζει το κριτήριο της αισθητικής αξίας των καλλιτεχνικών δημιουργημάτων στην αποτύπωση του ανθρώπινου πάθους σε εικόνες, χρώματα, ήχους και λέξεις. Όσο πιο αυθεντική και ζωηρή είναι αυτή η αποτύπωση, τόσο πιο πετυχημένο είναι το έργο τέχνης και ο αναγνώστης, ο θεατής ή ο ακροατής νιώθει μέσα του κάτι ανάλογο με εκείνο που αισθανόταν ο συγγραφέας, ο ζωγράφος, ή ο μουσικός. Αρκεί να διαβάσει κανείς ποιήματα του Χάινριχ Χάινε, του Σάμουελ Κόλεριτζ και του Βικτόρ Ουγκό, να δει πίνακες του Ευγένιου Ντελακρουά ή να ακούσει μια από τις συμφωνίες του Λούντβιχ βαν Μπετόβεν, για να καταλάβει τη σημασία της έκφρασης της λύπης, της χαράς, της οργής, του ενθουσιασμού ή της μελαγχολίας μέσα από τις καλλιτεχνικές

μορφές. Το ανθρώπινο υποκείμενο εξερευνά τον εσωτερικό του κόσμο και αναζητά και στο φυσικό περιβάλλον αντιστοιχίες και εκφραστικά μέσα ψυχικών καταστάσεων.

Εδώ πρέπει να επισημανθεί ότι και στη φύση και στην τέχνη εκείνο που μπορεί να τραβήξει την προσοχή μας δεν είναι μόνο η αρμονία των αναπαριστώμενων στοιχείων, αλλά και καταστάσεις που χαρακτηρίζονται από ένταση και προκαλούν δέος: δε μας εντυπωσιάζουν μόνο η γαλήνη και η καλοκαιρία, αλλά και οι καταιγίδες και οι τρικυμίες ή ο βαρύς και συννεφιασμένος ουρανός.

Για να χαρακτηρίσουμε την αισθητική ιδιαιτερότητα αυτών των καταστάσεων, χρησιμοποιούμε αντί για την έννοια του "ωραίου", εκείνη του "υψηλού" ή του "υπέροχου", αυτού που μας συγκινεί με το να μας εντυπωσιάζει, ακόμη και με το να μας τρομάζει. Οι ρομαντικοί καλλιτέχνες επιμένουν συχνά στην απόδοση συναισθημάτων που συνδέονται με αυτή την ιδιάζουσα αισθητική εμπειρία.

4. Η τέχνη ως ελεύθερο παιχνίδι της φαντασίας

Για να καταλάβουμε ίσως τι σημαίνει ωραίο στη φύση αλλά κυρίως στην τέχνη, πρέπει να αναλογιστούμε το ελεύθερο παιχνίδι των νοητικών μας δυνάμεων. Η δύναμη του ανθρώπινου νου, που μας ενδιαφέρει εδώ, είναι προπάντων η φαντασία, η οποία μας δίνει τη δυνατότητα να ξεπεράσουμε την απλή, πιστή αναπαραγωγή της πραγματικότητας και να δημιουργήσουμε κάτι καινούριο. Μιλώντας βέβαια για ελεύθερο παιχνίδι της φαντασίας δεν πρέπει να νομίσουμε ότι ο δημιουργός δε θα χρειαστεί τελικά να πειθαρχήσει και να κατευθύνει την έκφραση της έμπνευσής του σύμφωνα με τους κανόνες που διέπουν αυτό το "παιχνίδι". Η ελευθερία του δε συνεπάγεται ανυπαρξία κανόνων.

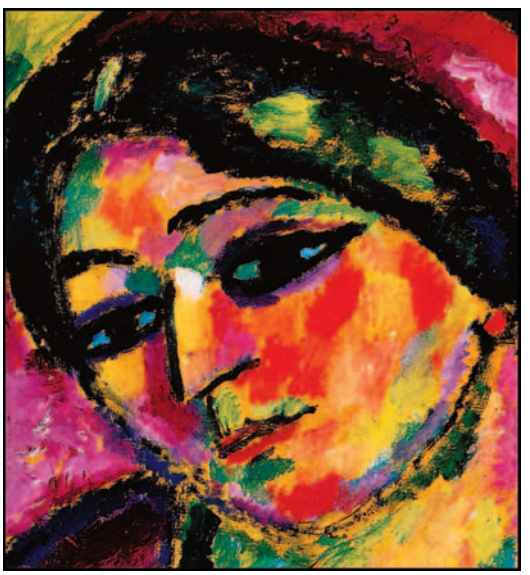
Εκείνο που έχει σημασία είναι ότι η τέχνη αποτελεί μια αυτόνομη δραστηριότητα, αφού διαφοροποιείται και από την επιδίωξη της γνώσης, αλλά και από την εξυπηρέτηση των πρακτικών αναγκών της καθημερινής ζωής. Γι' αυτό και όταν μιλάμε για "καθαρή" αισθητική απόλαυση ενός αντικειμένου ή μιας κατάστασης, συνηθίζουμε να αποσυνδέουμε αυτή την απόλαυση από τη γνωστική σύλληψη και την πρακτική χρησιμότητα του αντικειμένου. Έτσι, η καλλιτεχνική ευαισθησία μάς διδάσκει να διακρίνουμε το ωραίο ως μια ξεχωριστή αξία που μπορεί να ανιχνευθεί στον κόσμο που μας περιβάλλει, όταν τον κοιτάξουμε με τον κατάλληλο τρόπο.

Είναι γεγονός ότι συνειδητοποιούμε την ομορφιά ενός φυσικού φαινομένου, κυρίως όταν δεν το προσεγγίζουμε με επιστημονικό ενδιαφέρον ή με την πρόθεση να το αξιοποιήσουμε πρακτικά. Για παράδειγμα, λέμε ότι αντιμετωπίζουμε αισθητικά ένα δάσος ή ένα ποτάμι, όταν δε σκεφτόμαστε πώς θα αναλύσουμε τα φυσικά του στοιχεία ή πώς θα το χρησιμοποιήσουμε

Ντε Κίρικο, *Προσωπογραφία του Γκιγιώμ Απολιναίρ*, 1914, Παρίσι, Κέντρο Ζώρζ Πομπιντού, Εθνικό Μουσείο Μοντέρνας Τέχνης. Φόρος τιμής στον ποιητή και φίλο του, το έργο αυτό απεικονίζει το χαρακτηριστικό προφίλ του Απολιναίρ, ως σκιά ή στόχο. Στο πρώτο πλάνο του πίνακα, η κλασική προτομή με τα μαύρα γυαλιά παραπέμπει στον τυφλό μάντη της αρχαιότητας. Το ψάρι και το όστρακο συμβολίζει τη θεραπευτική αλλά και την οραματική δύναμη της ποίησης.

για ξυλεία (το δάσος) ή για πότισμα των χωραφιών μας (το ποτάμι). Έτσι, ο δημιουργός ενός ποιήματος ή ενός ζωγραφικού πίνακα, που περιγράφει ένα τοπίο ή εκφράζει ένα βίωμα, αποβλέπει στο να αναδείξει μια μορφή που θα μας συγκινήσει αισθητικά, πέρα από οποιονδήποτε γνωστικό, ηθικό ή πολιτικό στόχο. Όπως παρατηρεί ο Ιμάνουελ Καντ, η καλλιτεχνική δημιουργία, αλλά και η εμπειρία που παρέχει η αισθητική στάση απέναντι στα πράγματα εκφράζουν μια "σκοπιμότητα χωρίς σκοπό". Κατ' αυτόν τον τρόπο μπορούμε να αναγνωρίσουμε την αξία της τέχνης στην αυτονομία της -στη διάκρισή της από άλλες πνευματικές και πρακτικές δραστηριότητες- και στη δυνατότητά της να μας παρέχει τη χαρά της ελεύθερης δημιουργίας, μια απόλαυση παρόμοια με εκείνη ενός παιχνιδιού που δεν έχει κανέναν απώτερο στόχο, πέρα από την ευχαρίστηση της συμμετοχής σ' αυτό. Οι κανόνες της τέχνης υπαγορεύονται από την ίδια την τέχνη και θα ήταν λάθος να αναζητηθούν στη θρησκεία, στην επιστήμη, στην ηθική ή στην πολιτική. Μερικοί μάλιστα καλλιτέχνες δε διστάζουν να υιοθετήσουν το αξίωμα "η τέχνη για την τέχνη", προκειμένου να τονίσουν την ανάγκη να εξετάζουμε την καλλιτεχνική δημιουργία καθεαυτήν, ανεξάρτητα από οποιαδήποτε ευρύτερη κοινωνική λειτουργία της.

Βασίλι Καντίνσκι, *Πορτοκαλί*, 1923, Ιδιωτική Συλλογή. Η λιθογραφία αποτελείται από καθαρά γεωμετρικά σχήματα



Αλεξέι φον Γιαβλένσκι, *Αφηρημένο Κεφάλι*. Εσωτερικό Όραμα, Κόκκινο Φως, 1926, Μουσείο Τέχνης της Φιλαδέλφειας. Μετά τη δεκαετία του 20 ο Γιαβλένσκι επηρεασμένος από τις αναζητήσεις του Καντίνσκι, τείνει να στυλιζάρει τα χαρακτηριστικά των γυναικείων πορτρέτων του και προσεγγίζει την αφαίρεση. Στους πίνακες αυτούς που έχουν τίτλο "Στοχασμοί", ο ζωγραφικός χώρος περιορίζεται σε δισδιάστατα γεωμετρικά επίπεδα με χρώματα ζεστά και έντονα. που ζωηρεύουν το πρόσωπο της κοπέλας. Τα γυναικεία πορτρέτα είναι το αγαπημένο θέμα του Γιαβλένσκι. Τα έργα αυτά του καλλιτέχνη αποτελούν αναφορά στη ρωσική παράδοση των αγιογραφιών, με τη στατική και επίσημη πόζα των προσώπων.

5. Η μοντέρνα τέχνη ως αναφορά της τέχνης στον ίδιο της τον εαυτό - Στοχασμός πάνω στο νόημα της καλλιτεχνικής δραστηριότητας

Τον 20ό αιώνα οι παραδοσιακές αντιλήψεις για την καλλιτεχνική δημιουργία και

τις αισθητικές αξίες τις οποίες αυτή ενσαρκώνει φάνηκε να αμφισβητούνται και να ανατρέπονται στην πράξη μέσα από τα διάφορα κινήματα της λεγόμενης "μοντέρνας τέχνης". Έτσι, τέθηκε υπό αμφισβήτηση η υποχρέωση του καλλιτέχνη να επιδιώκει κάποια πιστή απεικόνιση των μορφών στη ζωγραφική και στη γλυπτική, να σέβεται τις παλαιότερες αρχές που εξασφάλιζαν την έκφραση των νοημάτων στη λογοτεχνία -όπως η τήρηση των κανόνων της προσωδίας, της ομοιοκαταληξίας και της λογικής αλληλουχίας στην ποίηση, η ενότητα και η συνέχεια της αφήγησης στην πεζογραφία, η συνοχή της πλοκής στο θέατρο- ή να τηρεί με ευλάβεια την παραδοσιακή αρμονία των συνθέσεων στη μουσική. Οι επαναστατικές αυτές αλλαγές θεωρήθηκε από πολλούς ότι βοήθησαν την τέχνη να αξιοποιήσει καλύτερα τις δημιουργικές της δυνάμεις και να συμβάλει στη διεύρυνση των πνευματικών οριζόντων του ανθρώπου όπως, για παράδειγμα, με την ανάδειξη των ορμών του υποσυνείδητου στην οποία στόχευαν οι υπερρεαλιστές. Σύμφωνα όμως με άλλους, με τις εξελίξεις αυτές η σύγχρονη τέχνη έχει μπει σε μια περίοδο σοβαρής κρίσης, η οποία συνεχίζεται μέχρι σήμερα και μάλιστα αντανακλά τα γενικότερα αδιέξοδα του δυτικού πολιτισμού.

Σε κάθε περίπτωση πάντως, αυτό που πρέπει να παρατηρήσουμε και το οποίο φαίνεται να χαρακτηρίζει τα περισσότερα είδη σύγχρονης τέχνης είναι ότι η καλλιτεχνική δημιουργία επιλέγει συχνά ως βασικό θέμα της όχι πια τον φυσικό, τον υπερβατικό ή τον εσωτερικό κόσμο, αλλά τον ίδιο της τον εαυτό. Έτσι, αρκετοί μιλούν για "αυτο-αναφορικότητα" των έργων τέχνης της εποχής μας, τα οποία παρέχουν αισθητική απόλαυση με το να μας κάνουν να αναρωτηθούμε πάνω στον τρόπο με τον οποίο διαλύουν τις παλαιότερες μορφές και προσπαθούν να συνθέσουν νέες, πάνω στους περίεργους συνδυασμούς των υλικών που χρησιμοποιούν, αλλά και πάνω στη δυνατότητα αξιοποί-

Γκέορκ Γκρος, *Αυτοπροσωπογραφία*, 1938, Πινακοθήκη Νίρεντορφ του Βερολίνου. Απεικονίζει τον εαυτό του με διάθεση αυτοσαρκασμού: φοράει άσπρο πουκάμισο και γραβάτα και έχει πόζα "σοβαρού" καθηγητή.

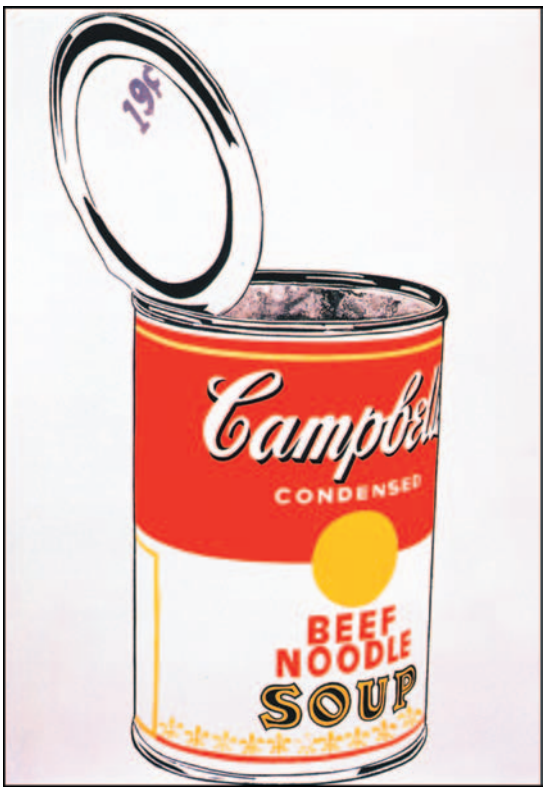
Γκέορκ Γκρος, *Ο Άρρωστος από Έρωτα*, 1916, Συλλογή Τέχνης Βόρειας Ρηνανίας- Βεστφαλίας του Ντίσελντορφ. Ο πίνακας αποτελεί μια από τις πιο εμφανείς μαρτυρίες της σκληρής κοινωνικής κριτικής του καλλιτέχνη. Θέλει να καταγγείλλει την απώλεια των ηθικών αξιών που καταντά τον αστό ανδρείκελο, θύμα των ταπεινών του παθών.

Από μηχανής εικόνες. "Θέλω να λειτουργώ σαν μηχανή", δήλωνε ο "πάπας της ποπ" **Άντι Γουόρχολ**. Στη φωτογραφία η θρυλική Μέριλιν Μονρόε, από τους πρωταγωνιστές και αυτή της επικαιρότητας και των Μ.Μ.Ε., τους οποίους ο Γουόρχολ τύπωσε σε τετράχρωμη μεταξοτυπία, πασπαλίζοντας τους με την αστερόσκονη που δικαιούνταν.

ησης κοινών, καθημερινών καταστάσεων και αντικειμένων που ποτέ μέχρι τότε δε θεωρούνταν φορείς αισθητικής αξίας. *Ένα μαύρο τετράγωνο* (Καζιμίρ Μάλεβιτς), *η πορσελάνινη λεκάνη ενός ουρητηρίου* (Μαρσέλ Ντυσάν), ένα διήγημα που έχει τη μορφή δοκιμίου (Χόρχε Λουίς Μπόρχες, Νάσος Βαγενάς), μια κινηματογραφική ταινία που δεν έχει σαφή πλοκή, αλλά είναι γεμάτη από εντυπωσιακές εικόνες σχολιασμένες με στίχους ποιημάτων (*Στάλκερ* του Αντρέι Ταρκόφσκι), ένα κουτί απορρυπαντικού που παρουσιάζεται σαν γλυπτό ή μια φωτογραφία της Μαίριλυν Μονρόε (Άντυ Γουόρχολ) είναι μερικά χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής της "αυτο-αναφορικότητας" της τέχνης. Η αισθητική αξία των συγκεκριμένων έργων μπορεί τελικά να είναι ανάλογη με την πρωτοτυπία τους και το κέντρισμα της σκέψης που προκαλούν.

Βέβαια, οι πειραματισμοί της σύγχρονης τέχνης φαίνονται συχνά ακατανόητοι για το ευρύ κοινό και τα προϊόντα τους τελείως ξένα προς αυτό που είχαμε συνηθίσει να αποκαλούμε ωραίο. Μάλιστα κάποιοι φιλόσοφοι κάνουν λόγο για το τέλος της τέχνης - όσον αφορά την ιδιαιτερότητα του χαρακτήρα της ως πνευματικής δραστηριότητας. Ωστόσο, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, η σύγχρονη τέχνη φαίνεται πράγματι να μας αποκαλύπτει νέες δυνατότητες και να μας υποχρεώνει να επανεξετάσουμε τα κριτήρια της αισθητικής αξίας.

Ντυσάν, *Ρόδα Ποδηλάτου*, 1913 Μουσείο Μοντέρνας Τέχνης, Νέα Υόρκη.



Πάνω: **Άντι Γουόρχολ**, *Κονσέρβες Cambell's*, 1962, Χιούστον, Συλλογή Menil και κάτω: **Άντι Γουόρχολ,** *Κουτιά Brillo*, 1964, Νέα Υόρκη, Μουσείο Μοντέρνας Τέχνης

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Τότε λοιπόν τους ποιητές μονάχα θα πρέπει να επιβλέπουμε και να τους υποχρεώνουμε να αποτυπώνουν στα έργα τους το αγαθό ήθος, ειδαλλιώς να μη συνθέτουν στην πόλη μας ποιήματα, ή θα χρειαστεί να επιβλέπουμε και τους άλλους τεχνίτες και να τους εμποδίζουμε τούτο τον κακό χαρακτήρα, τον ακόλαστο, τον μικροπρεπή, τον παράταιρο να τον απεικονίζουν στους ζωγραφικούς πίνακές τους, στα οικοδομήματα ή σε οποιοδήποτε άλλο έργο, και σ' όποιον δεν είναι ικανός να το κάνει αυτό να μην του επιτρέπουμε να ασκεί στην πόλη μας την τέχνη του, προκειμένου οι φύλακές μας να μην ανατρέφονται μέσα σε απεικονίσεις του κακού σαν μέσα σε κακό λιβάδι τσιμπολογώντας από 'δω κι από 'κεί λίγο λίγο κάθε μέρα και δοκιμάζοντας πολλά, ώσπου τελικά, δίχως να αντιληφθούμε πώς, να σωρεύσουν στην ψυχή τους ένα πελώριο κακό· και να αναζητούμε τεχνίτες με έμφυτη την ικανότητα να ανιχνεύουν την ομορφιά και την ευπρέπεια, ώστε οι νέοι, σαν μέσα σ' έναν τόπο υγιεινό, να αντλούν ωφέλεια από τα πάντα, καθώς οτιδήποτε από τα όμορφα έργα θα αγγίζει τα μάτια ή τα αυτιά τους θα είναι σαν αύρα από έναν τόπο καλό που θα φέρνει υγεία, και χωρίς καν να το καταλάβουν, από παιδιά κιόλας, θα τους οδηγεί να μοιάσουν, να φιλιώσουν και να ταιριάξουν με τον λόγο που κλείνει μέσα της η ομορφιά..."
(Πλάτων, *Πολιτεία*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, 401b-c 1)

2. "Στοχάσου, στοχάσου, προτού γράψεις. Πρώτα να συλλάβει ο νους. Αυτό το αξίωμα του μεγάλου Γκαίτε είναι η πιο απλή και η πιο εξαίσια σύνοψη και εντολή όλων των πιθανών έργων τέχνης. [...] Να έχεις πάντα στον νου σου το πρωτότυπο, και τίποτε άλλο. [...] Η τέχνη είναι μια αναπαράσταση, δεν πρέπει να σκεφτόμαστε παρά πώς να αναπαραστήσουμε. Πρέπει το πνεύμα του καλλιτέχνη να είναι σαν τη θάλασσα, τόσο απέραντο, ώστε να μη φαίνονται τα όριά του, τόσο αγνό, ώστε να καθρεφτίζονται βαθιά μέσα του τα αστέρια του ουρανού".
(Περιοδικό *Διαβάζω*, αριθμ. 143, 7-5-86, Γκυστάβ Φλομπέρ, αφιέρωμα, σ. 46)

3. "Δεν υπάρχει πλέον δύναμη των εικόνων. Όσο ζωντανά κι αν μας "αναπαριστά" τα δάση, τις πόλεις, τους ανθρώπους, τις μάχες ή τις καταιγίδες, το σχέδιο, παρ' όλα αυτά δεν τους μοιάζει: δεν είναι παρά λίγο μελάνι βαλμένο εδώ κι εκεί πάνω στο χαρτί. Μετά βίας κρατάει από τα πράγματα το σχήμα τους, ένα σχήμα που έχει αναχθεί σε ένα και μόνο επίπεδο, παραμορφωμένο, και το οποίο οφείλει να είναι παραμορφωμένο -το τετράγωνο σε ρόμβο, ο κύκλος σε σχήμα ωοειδές- προκειμένου να αναπαραστήσει το αντικείμενο. Δεν αποτελεί την "εικόνα" του παρά μόνον υπό τον όρο να "μην του μοιάζει". Αν όμως δε δρα μέσω της ομοιότητας, πώς δρα λοιπόν; "Ωθεί τη σκέψη μας" να "συλλαμβάνει", όπως κάνουν και τα σημεία και τα λόγια, τα οποία κατά κανέναν τρόπο δε μοιάζουν με τα πράγματα που σημαίνουν [...] η παλιά ιδέα της αποτελεσματικής ομοιότητας, η οποία μας έχει επιβληθεί από

την ύπαρξη των καθρεφτών και των πινάκων, χάνει και το τελευταίο της στήριγμα, αν όλη η δύναμη του πίνακα ανάγεται πλέον στη δύναμη ενός κειμένου που προορίζεται για ανάγνωση...”
(Μορίς Μερλό-Ποντύ, *Η αμφιβολία του Σεζάν. Το μάτι και το πνεύμα,* μτφρ. Α. Μουρίκη, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1991, σ. 81)

4. “Κάθε δεξιότητα που ξεκινά από την

Πικάσο, *Ο θάνατος του Αρλεκίνου*, 1905, Ιδιωτική Συλλογή. Το φάσμα του θανάτου ίσως ν' αποτελεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο πρέπει να τοποθετήσουμε την υπαρξιακή και καλλιτεχνική περιπέτεια του Πικάσο. Το γεγονός ότι ανέθεσε στη ζωγραφική θαυματουργικό ρόλο σήμαινε για τον καλλιτέχνη την ανάκτηση της πρωταρχικής έννοιας της δημιουργικής πράξης. Η γοητεία που ασκούσαν πάνω του ο Αρλεκίνος, ο Μινώταυρος, ο Ερμής και ο Διόνυσος προέρχεται από αυτήν την ιδιαίτερη αντίληψη για τη ζωγραφική

παρατήρηση της συμμετρίας των έμβιων όντων, για να φτάσει ως τη συμμετρία όλης της ζωής, είναι μέρος της Υπερβατικής Δύναμης που παρατηρεί και διαλογίζεται τη συμμετρία που βασιλεύει σ' όλα τα όντα του Νοητού Κόσμου. Έτσι, κάθε μουσική -αφού μελετά τη μελωδία και τον ρυθμό- πρέπει να είναι γήινη αναπαράσταση της μουσικής που υπάρχει στον ρυθμό του Ιδανικού Κόσμου”.
(Πλωτίνος, *Εννεάδες,* V, ix, 11)

5. “Η αγάπη του Δαβίδ για τη μουσική ήταν σωστή κι αξιοθαύμαστη, επειδή τη χρησιμοποιούσε για να δοξάζει τον Θεό: “το λογικό και εύτακτο συνταίριασμα διάφορων ήχων, έτσι ώστε να συνυπάρχουν σε μιαν αρμονική ποικιλία, υποδηλώνει την αδιάσπαστη ενότητα της εύρυθμης πολιτείας” και μάλιστα μπορεί να είναι μια “μυστική αναπαράσταση” του θεϊκού”.
(Αυγουστίνος, *Περί της Πολιτείας του Θεού,* XVII, xiv, στο Monroe C. Beardsley, *Ιστορία των αισθητικών θεωριών,* μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ - Παύλος Χριστοδουλίδης, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ. 86)

6. “Το αίσθημα που αγγίζει και τις πιο απλοϊκές ψυχές είναι διττό: αποτελείται από το αίσθημα του ωραίου και αυτό του υπέροχου, οι συγκινήσεις τους είναι ευχάριστες αλλά με διαφορετικό τρόπο. Η όψη των χιονισμένων κορυφών μιας οροσειράς που υψώνονται πάνω από τα σύννεφα, η περιγραφή ενός κυκλώνα ή του βασιλείου της κολάσεως (Milton) μας παρέχουν μια απόλαυση ανάμεικτη με τρόμο. Η θέα των ανθισμένων λιβαδιών, οι ελικώσεις των ποταμών και τα βοσκοτόπια, η περιγραφή των Ηλυσίων ή η ομηρική αναπαράσταση της Αφροδίτης μάς προξενούν επίσης ευχάριστα συναισθήματα, που δεν αποπνέουν όμως παρά μόνο ιλαρότητα και χαρμονή. Για να μπορεί κανείς να προσοικειωθεί σ' όλη της την ισχύ την πρώτη εντύπωση,

πρέπει να διαθέτει το αίσθημα του υπέροχου, για να μπορεί να απολαύσει τη δεύτερη, το αίσθημα του ωραίου. Οι πελώριες βελανιδιές και οι μοναχικές βαθύσκιες φυλλωσιές σ' ένα παρθένο δάσος είναι υπέροχες, τα ανθοτόπια, οι μικροί φράκτες, οι ομοιόσχημα κλαδεμένες δεντροσειρές είναι ωραία. Η νύχτα είναι υπέροχη, η ημέρα είναι ωραία. Αυτοί που διαθέτουν το αίσθημα του υπέροχου οδηγούνται στα υψηλά αισθήματα της φιλίας, της αιωνιότητας, της περιφρόνησης του κόσμου, μέσα στη γαλήνια σιωπή μιας καλοκαιρινής νύχτας, όταν η τρεμάμενη λάμψη των άστρων διατρέχει τη μελανόχροη νύχτα και το φεγγάρι εμφανίζεται μοναχικό στο στερέωμα. Το φέγγος της μέρας γεννά, μαζί με τον ζήλο για εργασία, ένα αίσθημα χαράς. Το υπέροχο ταράσσει, το ωραίο γοητεύει. Το πρόσωπο αυτού που διαπερνάται από το αίσθημα του υπέροχου αποπνέει την αυστηρότητα και, συχνά, την έκπληξη, το ζωηρό αίσθημα του ωραίου αναγγέλλεται από το φωτεινό βλέμμα, το χαμόγελο και, συχνά, από τη θορυβώδη ευθυμία. Το υπέροχο παρουσιάζεται με διάφορες μορφές. Άλλοτε συνοδεύεται από βαρυθυμία ή τρόμο, άλλοτε από σιωπηλό θαυμασμό και άλλοτε συνδυάζεται με το αίσθημα μιας σεβάσμιας ευμορφίας... Το υπέροχο είναι πάντοτε μεγάλο, το ωραίο μπορεί να είναι προσέτι μικρό".

*(*Ι. Καντ, *Παρατηρήσεις πάνω στο αίσθημα του ωραίου και του υπέροχου,* μτφρ. Χ. Τασάκος, εκδ. Printa, Αθήνα 1999, σ. 25-27*)*

7. "Ως προς τη θέα του ωκεανού, δε θα πρέπει να τον θεωρήσουμε, όπως εμείς με το νου μας που είναι εξοπλισμένος με γνώσεις πάνω σε διάφορα θέματα (οι οποίες παρά ταύτα δεν περιέχονται στην άμεση εποπτεία) είμαστε συνηθισμένοι να τον αναπαριστούμε στη σκέψη, σαν, ας πούμε, ένα ευρύχωρο βασίλειο υδρόβιων πλασμάτων ή την πανίσχυρη δεξαμενή από την οποία αντλούνται οι ατμοί που γεμίζουν τον αέρα με σύννεφα υγρασίας για το καλό της γης ή ακόμη ως ένα στοιχείο το οποίο αναμφίβολα χωρίζει τη μια ήπειρο από την άλλη, αλλά την ίδια στιγμή παρέχει το μέσο για την εμπορική τους επικοινωνία, γιατί με αυτό τον τρόπο δεν παίρνουμε τίποτε πέρα από τελεολογικές κρίσεις. Αντ' αυτού πρέπει να μπορούμε να δούμε το υψηλό στον ωκεανό, θεωρώντας τον με τον τρόπο των ποιητών, σύμφωνα με αυτό που αποκαλύπτει η εντύπωση που μας δημιουργείται, ας πούμε, όταν είναι ήρεμος, σαν έναν καθαρό καθρέφτη νερού που συνορεύει μόνο με τους ουρανούς ή, όταν διαταραχθεί, ως απειλούντα να κατακαλύψει και να καταπιεί τα πάντα".

*((*Ι. Καντ, *ό.π.,* σ. 27*)*

Γουίλιαμ Τέρνερ, *Χιονοθύελλα*, Ατμόπλοιο στο Harbour's Mouth. Ελαιογραφία, 1842, Λονδίνο, Πινακοθήκη Τέϊτ.

8. "Πάντα λοιπόν θα τρέχουμε προς άγνωστο ακρογιάλι,
Θα καταποντιζόμεθα στου τάφου την νυχτιά,
Χωρίς ποτέ έν 'πάνεμο μέσ' στην ανεμοζάλη,
Ούτ' ένα καταφύγιο στη βαρυχειμωνιά!

Κοίταξε, λίμνη, κοίταξε! Δεν έκλεισ' ένας χρόνος
Πο' 'παιζε με το κύμα σου χαρούμενη, τρελή,
και τώρα, τώρα ο δύστυχος, κάθομαι, λίμνη, μόνος
στην πέτρα εδώ, όπου πάντοτε μας έβλεπες μαζί.

Καθώς και τώρα, εμούγκριζες και τότε αγριεμένη
Κι εξέσχιζες τα στήθη σου στου βράχου τα πλευρά,
Ανήσυχη παράδερνες στην άκρη, θυμωμένη,
Κι εράντιζες τα πόδια της με τον αφρό συχνά.

Θυμάσαι, λίμνη, μόνοι μας μια νύχτα εγώ κι εκείνη
Ελάμναμε άφωνοι οι φτωχοί στα κρύα σου νερά.
Τ' αγέρι δεν ανάσαινε, είχες κι εσύ γαλήνη,
Στον ύπνο σου δεν άκουες παρά τα δυο κουπιά.
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Λοιπόν, απ' όσα εχάρηκα δεν θ' απομείνει τρίμμα,
δεν θε ν' αφήσω τίποτε σ' αυτήν τη μαύρη γη!
Απ' το γοργό μας πέρασμα δεν είναι τάχα κρίμα
να μη σωθεί ένα πάτημα, ω Χρόνε αδικητή;

Ω λίμνη, ω βράχοι μου άφωνοι, ω σεις, σπηλιές και δάση,
που βλέπετε τον πόνο μου, μια χάρη σας ζητώ:
εσείς οπού δεν σκιάζεσθε κανείς να σας χαλάσει,
ποτέ μην μας ξεχάσετε, στο μνήμ' αν πάω κι εγώ..."
(Αλφόνς ντε Λαμαρτίν, *"Η λίμνη"*, μτφρ. Α. Βαλαωρίτης)

9. "Μόνο όπου η νοητική δύναμη ξεπερνάει το απαραίτητο μέτρο, η γνώση αποβαίνει λίγο ως πολύ αυτοσκοπός. Έτσι λοιπόν αποτελεί κάτι εντελώς ασυνήθιστο, όταν σ' έναν οποιονδήποτε άνθρωπο η νοητική δύναμή του παύει να είναι στραμμένη στον φυσικό προορισμό της, δηλαδή στην εξυπηρέτηση της βούλησης και, κατά συνέπεια, στην κατανόηση απλώς των σχέσεων ανάμεσα στα πράγματα, και ενεργεί με τρόπο καθαρώς αντικειμενικό. Αλλά με αυτό ακριβώς γεννιέται η τέχνη, η ποίηση και η φιλοσοφία, οι οποίες έχουν έτσι την προέλευσή τους σ' ένα όργανο που συχνά δεν ήταν προορισμένο γι' αυτές. Ο νους δηλαδή είναι από τη φύση του ένας σκληρά εργαζόμενος μεροκαματιάρης, που το πολύ απαιτητικό αφεντικό του, η βούληση, τον απασχολεί από το πρωί ως το βράδυ. Αν, παρ' όλο τούτο, συμβαίνει κάποτε, σε κάποια ελεύθερη ώρα του, αυτός ο συνεχώς καταπιεζόμενος δούλος να ετοιμάσει ένα μέρος της δουλειάς του εθελοντικά, με δική του πρωτοβουλία, χωρίς να αποβλέπει σε άλλους παράλληλους στόχους, αλλά απλώς και μόνο για δική

του ικανοποίηση και ευχαρίστηση, τότε αυτό θα είναι ένα γνήσιο έργο τέχνης, και σε εξαιρετικές περιπτώσεις έργο μεγαλοφυΐας.
*(*Α. Σοπενχάουερ, *Επιλογή από το έργο του,* μτφρ. Νίκος Σκουτερόπουλος - Κλάους Μπέτσεν, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1993, σ. 91*)*

10. "Σουρεαλισμός είναι η συνάντηση της ραπτομηχανής με την ομπρέλα στο χειρουργικό τραπέζι".
*(*Αντρέ Μπρετόν, *Μανιφέστο σουρεαλισμού)*

11. "Υπάρχω για να ληστεύω την ανυπαρξία
Υπάρχω για να ληστεύω την ανυπαρξία.
Από κει κουβαλάω με κόπο
Υπέροχα ποιήματα.
Είναι διάφανα, φωτεινά κι ανέκφραστα.
Αλλά στο δρόμο μου πέφτουνε, σπάνε,
Τα μπαλώνω, τα κολλάω με λέξεις.
Με λέξεις που οι άνθρωποι λένε.
Μ' αυτά που ξέρω, που βλέπω κι ακούω.
Και τα χαλάω μ' αυτό που υπάρχει".
*(*Γιάννης Πατίλης, *Ζεστό μεσημέρι,* Αθήνα 1984*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Τι είναι μίμηση; Είναι η μίμηση κάτι υποτιμητικό για τον άνθρωπο ή μήπως είναι μια πολύ σημαντική ανθρώπινη δραστηριότητα; Να συζητηθεί η εκτίμηση του Αριστοτέλη για τη μίμηση, που εκφράζεται ως εξής (*Περί Ποιητικής*, 1448b5-6): "Η μίμηση είναι σύμφυτη στους ανθρώπους ήδη από την παιδική ηλικία, και κατά τούτο υπερέχουν των άλλων ζώων. Διότι ο άνθρωπος είναι μιμητικότατο ον και αποκτά τις πρώτες μαθήσεις μέσω μίμησης. Σύμφυτο είναι και το ότι όλοι χαιρόμαστε για τα μιμήματα".

2. Να συζητηθεί η άποψη του Πλάτωνα (*Πολιτεία*, 596d-e) ότι ο ποιητής δεν κάνει τίποτα σοβαρό παρά μονάχα περιφέρει παντού έναν καθρέφτη, μέσα στον οποίο αναπαρίστανται τα πάντα ταχύτατα: ο ήλιος, τα ουράνια σώματα, η γη, ο εαυτός του, τα άλλα ζώα, τα σκεύη και τα φυτά.

3. "Τρία είδη κρεβατιού υπάρχουν: το ένα είναι το ιδεατό κρεβάτι, αυτό που έκανε ο θεός, το άλλο είναι αυτό που κάνει ο ξυλουργός και το τρίτο αυτό που κάνει ο ζωγράφος. Οι επιστάτες αυτοί στα τρία είδη κρεβατιού μπορούν να χαρακτηριστούν ως εξής: ο θεός είναι ο επινοητής της ιδέας του κρεβατιού, ο ξυλουργός είναι ο δημιουργός του πραγματικού κρεβατιού και ο ζωγράφος ο μιμητής του"
(Πλάτων, *Πολιτεία*, Ι, 597 bκ.εξ.).
"Μόνον εφόσον είναι ειλικρινής (παραιτείται ρητώς από κάθε αξίωση για την πραγματικότητα) και μόνον εφόσον είναι αυτόνομη (στερείται από κάθε

συνδρομή της πραγματικότητας) είναι η φαινομενικότητα αισθητική. Μόλις γίνει ψεύτικη και προφασισθεί την πραγματικότητα, και μόλις νοθευτεί και χρειαστεί την πραγματικότητα, για να γίνει αποτελεσματική, δεν είναι τίποτε άλλο από ένα ασήμαντο εργαλείο για υλικούς σκοπούς και δεν μπορεί να αποδείξει τίποτε για την ελευθερία του πνεύματος" (Φρίντριχ Σίλερ, *Περί της αισθητικής παιδείας του Ανθρώπου*, μτφρ. Κ. Ανδρουλιδάκης, εκδ. Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2006, σ. 155-156)

Γιατί επικρίνεται η τέχνη ως μίμηση, ως φαινομενική αναπαράσταση της πραγματικότητας; Με ποιο νόημα θα μπορούσε ένα έργο ζωγραφικής να αποδώσει το "αληθινό" κρεβάτι; Ως προς τι διαφέρουν ουσιαστικά οι σχετικές απόψεις του Πλάτωνα και του Σίλερ;

Σίλερ

4. Νομίζετε ότι ένα καλλιτεχνικό πορτρέτο παριστάνει ό,τι ακριβώς η φωτογραφία ενός ανθρώπου ή είναι κάτι εντελώς διαφορετικό; Προσπαθήστε να διαπιστώσετε ομοιότητες και διαφορές ανάμεσα στο πορτρέτο και στη φωτογραφία ενός ανθρώπου. Πόσο ελεύθερη και δημιουργική μπορεί να είναι και η ίδια η φωτογραφική αποτύπωση ενός ανθρώπινου προσώπου;

5. Να αναζητήσετε παραδείγματα της θεώρησης της τέχνης ως αποκάλυψης μιας μεταφυσικής διάστασης της πραγματικότητας από την ιστορία της ζωγραφικής και της μουσικής στον δυτικό πολιτισμό, αλλά και σε ανατολικούς πολιτισμούς.

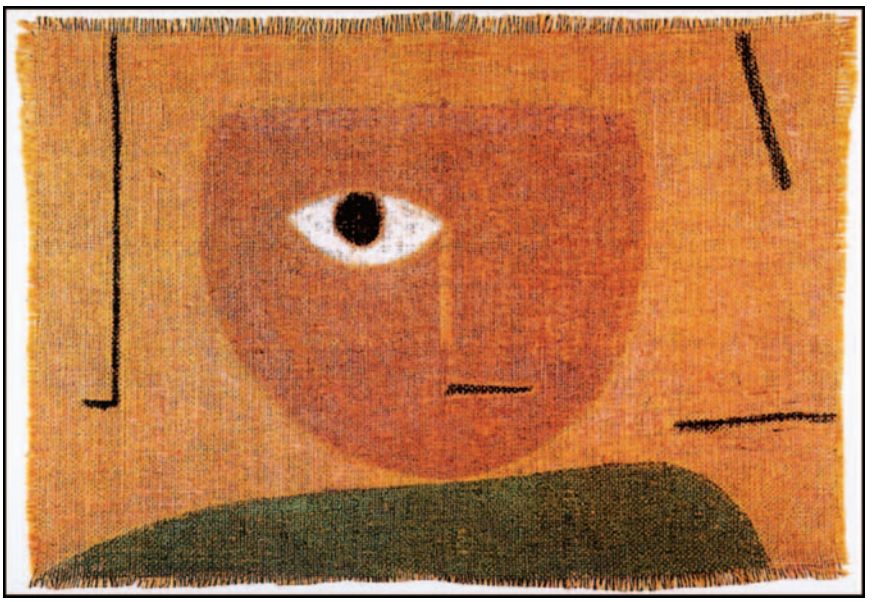
6. Να μελετήσετε το ποίημα του Λαμαρτίν (απόσπασμα 8) και να προσπαθήσετε να απαντήσετε στα παρακάτω ερωτήματα:

α) Ποια στοιχεία συνθέτουν την τοπιογραφία του ποιήματος και ποια συναισθήματα υποβάλλουν στον αναγνώστη τα στοιχεία αυτά;

β) Ποια σχέση με τη λίμνη αναπτύσσει ο ήρωας του ποιήματος και πώς η σχέση αυτή τον βοηθά να εκφράσει την εσωτερική του διάθεση; Να λάβετε υπόψη σας την εποχή στην οποία αναφέρεται το ποίημα και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της στιγμής κατά την οποία αυτό γράφεται.

7. Έχει ειπωθεί ότι η σύγχρονη τέχνη είναι "η τέχνη του άσχημου". Μήπως αυτό σημαίνει ότι έχουν καταργηθεί εντελώς κάποια κριτήρια για την αποτίμηση ενός καλλιτεχνήματος ως "καλού" (=ωραίου);

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗΣΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ



Πάουλ Κλέε, *Το Μάτι*, 1938, Ιδιωτική Συλλογή. Σε αντίθεση με τον Καντίνσκι, ο Κλέε παραμένει πιστός στην παραστατική ζωγραφική και μόνο περιστασιακά πειραματίζεται με την αφαίρεση. Τα έργα του, ωστόσο, είναι μια ερμηνεία και όχι μίμηση της φύσης.

1. Το έργο τέχνης: Μορφή και περιεχόμενο

Η ανάλυσή μας έως εδώ επικεντρώθηκε στις διαφορετικές αντιλήψεις για την έννοια της τέχνης, οι οποίες σχετίζονται και με το κριτήριο της αισθητικής αξίας που αποδίδουμε στα καλλιτεχνικά δημιουργήματα. Οι αντιλήψεις αυτές, που κυριάρχησαν σε διάφορες ιστορικές περιόδους, από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα, αναφέρονται κυρίως στο τι προσπαθεί να κάνει ο καλλιτέχνης. Ίσως όμως θα έπρεπε να επικεντρώσουμε για λίγο το ενδιαφέρον μας στο ίδιο το έργο τέχνης και στις βασικές έννοιες που διευκολύνουν τη συστηματική ανάλυση των χαρακτηριστικών του. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι οι κυριότερες από αυτές τις έννοιες είναι εκείνες της *μορφής* και του *περιεχομένου* του έργου.

Δε χρειάζεται να αναζητήσουμε αφηρημένους ορισμούς των εννοιών, για να κατανοήσουμε, σε ένα πρώτο επίπεδο, τη διάκριση της μορφής από το περιεχόμενο. Σε όλες τις τέχνες μπορούμε να διακρίνουμε εκείνο για το οποίο "μιλάει" το έργο- δηλαδή το θέμα και τα επιμέρους στοιχεία του- από τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται αυτό το θέμα- δηλαδή τη μορφή μέσα από την οποία αναδεικνύεται. Το "τι" παριστάνει ένας πίνακας ή ένα άγαλμα, το "τι" αφηγείται ένα διήγημα, το "τι" εκφράζει μια μουσική σύνθεση ή το ποια είναι η "κεντρική ιδέα" ενός ποιήματος μπορούν να απομονωθούν από το "πώς" μας φανερώνονται μέσα από το συγκεκριμένο έργο. Ωστόσο, πρέπει να επισημάνουμε ότι το έργο τέχνης διαφέρει από μια επιστημονική πραγματεία, μια φωτογραφία ταυτότητας, έναν κατάλογο αρχείου, ένα θρησκευτικό κήρυγμα ή ένα πολιτικό μανιφέστο,

ακριβώς γιατί μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα η μορφή του, οι συνειρμοί των λέξεων, η αρμονία των ήχων, οι αντιθέσεις των χρωμάτων, η γλαφυρότητα του ύφους, η δραματική ένταση της πλοκής. Θα ήταν μάλλον ορθότερο να πούμε ότι μας ενδιαφέρει κυρίως η *σημαίνουσα μορφή του*, ο μοναδικός τρόπος με τον οποίο η μορφή του συνδέεται με το περιεχόμενό του. Σε αυτή την οργανική, αδιάρρηκτη σχέση μορφής και περιεχομένου -που διαφοροποιείται ανάλογα με το είδος ή την τεχνοτροπία- αναγνωρίζουμε αισθητική αξία, και χωρίς αυτή δε θα κάναμε καν λόγο για έργο τέχνης. Αυτήν πρέπει να παίρνουμε οπωσδήποτε υπόψη μας κατά την κριτική αξιολόγηση κάθε καλλιτεχνήματος.

2. Η επίδραση του έργου στο κοινό

Η εξέταση της συγκρότησης ενός καλλιτεχνικού έργου, από μόνη της, φαίνεται πως δεν αρκεί για να καταλάβουμε το νόημά του και να εκτιμήσουμε την αισθητική του ποιότητα. Οι μελετητές της ιστορίας της τέχνης διαφωνούν πολλές φορές για το ακριβές περιεχόμενο ενός έργου και πολύ περισσότερο για την αξία της σημαίνουσας μορφής την οποία αυτό ενσαρκώνει. Η τέχνη μάς παρουσιάζεται σαν μια γλώσσα την οποία καλούμαστε να αποκρυπτογραφήσουμε, αλλά πολλές φορές νιώθουμε πως αγνοούμε τον συγκεκριμένο κώδικα που χρησιμοποιείται.

Μανέ, *Πορτρέτο του Ζολά*. Το 1868 ο Μανέ ζωγραφίζει τον Εμίλ Ζολά: ένας φόρος τιμής στον λογοτέχνη φίλο του που συχνά τον είχε υποστηρίξει δημοσίως και τον είχε ενθαρρύνει. Ο πίνακας φυλάσσεται σήμερα στο Μουσείο Ορσέ στο Παρίσι. Ως συνήθως ο πίνακας δεν δέχθηκε καλές κριτικές.

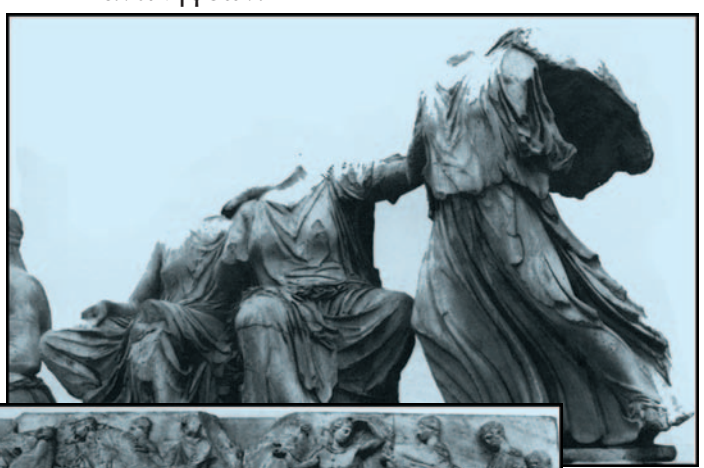
Σύντομα διαπιστώνουμε ότι είναι απαραίτητη η *ερμηνεία* του έργου, η προσπάθεια κατανόησης της σημασίας των στοιχείων που το απαρτίζουν και τα οποία συχνά έχουν συμβολικό και διόλου προφανή χαρακτήρα. Η ερμηνεία αυτή δεν μπορεί να βασίζεται στην αναζήτηση των αρχικών προθέσεων του δημιουργού, τις οποίες ενδεχομένως δεν είμαστε καν σε θέση να μάθουμε, αλλά συνάγεται κυρίως από την ανάλυση της σχέσης μορφής και περιεχομένου, στην οποία αναφερθήκαμε παραπάνω. Ωστόσο, η ανάλυση, όπως και η αξιολόγηση που την ακολουθεί, προϋποθέτει την ύπαρξη μιας συγκροτημένης άποψης για το είδος κάθε έργου και για τα συστατικά του γνωρίσματα.

Ρενέ Μαγκρίτ, *Η πανέτοιμη ανθοδέσμη*, 1956. Σε μια ορισμένη περίοδο της ζωής του ο Μαγκρίτ απολάμβανε να συνδυάζει δικά του θέματα με μοτίβα από την Ιστορία της Τέχνης. Εδώ, ο άνθρωπος με το καπέλο (ιδωμένος από πίσω) και η κεντρική μορφή από την *Άνοιξη* του Μποτιτσέλι συνδυάζονται ώστε να προσδώσουν στον πίνακα την απαραίτητα αίσθηση μυστηρίου και ποιητικότητας.

Φυσικά δεν πρέπει να υποτιμήσουμε τον ρόλο του κοινού στο οποίο απευθύνεται κάθε καλλιτεχνική δημιουργία. Οι διαφορετικές αντιδράσεις των αγνωστών ενός ποιήματος, των ακροατών

μιας συμφωνίας, των επισκεπτών ενός μουσείου ή μιας γκαλερί όπου εκτίθενται για πρώτη φορά οι πίνακες ενός ζωγράφου, φανερώνουν τον τρόπο με τον οποίο το κοινό αυτό υποδέχεται και προσλαμβάνει το συγκεκριμένο έργο. Μάλιστα ο τρόπος αυτός καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τη λιγότερο ή περισσότερο διαμορφωμένη ευαισθησία του κοινού στη συγκεκριμένη εποχή και στη συγκεκριμένη κοινωνία στην οποία ανήκει. Η ικανότητα να κατανοήσει κανείς και να απολαύσει ένα καλλιτεχνικό έργο μπορεί να είναι σε μεγάλο βαθμό έμφυτη, αλλά οπωσδήποτε καλλιεργείται και αναπτύσσεται μέσα από την κατάλληλη αισθητική παιδεία, έτσι ώστε να μπορεί κανείς να "διαβάζει" σωστά τη γλώσσα των διάφορων τεχνών. Βέβαια, η παιδεία αυτή δεν είναι εύκολη υπόθεση. Εξάλλου, πολλές φορές, οι ήδη καθιερωμένες αισθητικές αξίες δεν επιτρέπουν αρχικά να εκτιμηθεί το ενδιαφέρον μιας πρωτοποριακής δημιουργίας νέων μορφών. Έχει μάλιστα παρατηρηθεί ότι οικονομικοί, κοινωνικοί και πολιτικοί παράγοντες επηρεάζουν σε μεγάλο βαθμό το καλλιτεχνικό "γούστο". Η ένταξή μας σε μια κοινωνική τάξη (μεγαλοαστική, εργατική κτλ.), η πολιτική μας τοποθέτηση (στράτευση της τέχνης σε μια ιδεολογία), αλλά και ο καθορισμός της τιμής των έργων ενός ζωγράφου από τους ιδιοκτήτες των γκαλερί δεν μπορούν να αγνοηθούν, όταν προσπαθούμε να εξηγήσουμε τις αισθητικές μας προτιμήσεις. Επίσης, δεν είναι δυνατόν να υποστηρίξουμε ότι οι προτιμήσεις αυτές είναι ίδιες σε διαφορετικούς πολιτισμούς, λόγου χάριν στον δυτικοευρωπαϊκό, στον κινεζικό ή στον αραβικό.

Οπωσδήποτε, όταν οι συνήθεις προσδοκίες του κοινού δεν ικανοποιούνται, μπορεί να προκληθούν έντονες απορριπτικές αντιδράσεις. Δε χρειάζεται να φτάσει κανείς στη σύγχρονη τέχνη και στην ειρωνεία με την οποία αντιμετωπίστηκε, λόγου χάριν, η υπερρεαλιστική ποίηση ή ζωγραφική, για να συναντήσει χαρακτηριστικά παραδείγματα τέτοιων αντιδράσεων. Είναι πάρα πολλές οι περιπτώσεις σημαντικών σταθμών στην ιστορία της τέχνης, όπως η μουσική του Μπαχ και η ζωγραφική των Γάλλων ιμπρεσιονιστών, η αξία των οποίων δεν αναγνωρίστηκε επαρκώς στην εποχή τους. Θα μπορούσαμε να πούμε πως η δουλειά του καλού κριτικού είναι να προετοιμάζει το κοινό και να οξύνει την ευαισθησία του για την υποδοχή νέων επαναστατικών στοιχείων και νέων αισθητικών αντιλήψεων.



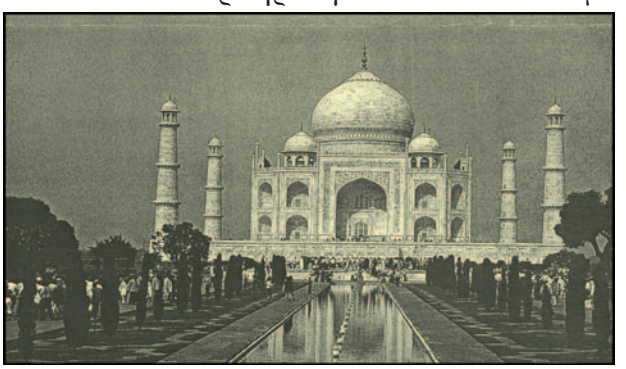
Ιππείς, τμήμα από τη βόρεια ζωφόρο του Παρθενώνα, Λονδίνο.
Από το ανατολικό αέτωμα του Παρθενώνα.
Η Δήμητρα και η Περσεφόνη (αριστερά) και η Άρτεμη (Ίρις ή Ήβη;) (δεξιά).

3. Η δοκιμασία του χρόνου - Η συγκρότηση των "Κανόνων" της ιστορίας της τέχνης

Εάν το διαμορφωμένο "γούστο" μιας εποχής επηρεάζει αποφασιστικά την κατανόηση και την αποτίμηση της τέχνης, εάν πολιτισμικοί, οικονομικοί, κοινωνικοί ή πολιτικοί παράγοντες παρεμβαίνουν στον τρόπο πρόσληψης από το κοινό της καλλιτεχνικής δημιουργίας, είναι φυσικό να αναρωτιέται κανείς κατά πόσο είναι εφικτό να απομονώσουμε κάποια σταθερά αισθητικά χαρακτηριστικά που να μας επιτρέπουν να μιλάμε για υπερχρονικά και οικουμενικά κριτήρια του "ωραίου". Με άλλα λόγια, είναι εύλογο να αναρωτιόμαστε εάν η αισθητική εμπειρία είναι κάτι το τελείως σχετικό ή υποκειμενικό.

Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα θα μπορούσε να συνοψιστεί στη σημασία της "δοκιμασίας του χρόνου". Πράγματι, παρ' όλη την ποικιλία και τη σχετικότητα των αισθητικών αντιλήψεων, παρ' όλες τις μεγάλες αποκλίσεις στο γούστο διαφορετικών πολιτισμών, κοινωνικών ομάδων ή ιστορικών περιόδων, είναι δικαιολογημένη η αίσθηση πως κάποια "μεγάλα" έργα -και όχι μόνο- επιβιώνουν μέσα στον χρόνο και προκαλούν παρόμοιες -αν όχι ακριβώς τις ίδιες- αισθητικές αντιδράσεις σε διάφορες εποχές. Για παράδειγμα, η αρχαία ελληνική τραγωδία, ορισμένα μυθιστορήματα του 19ου αιώνα, μουσικές συνθέσεις του Μότσαρτ, η ζωγραφική της ιταλικής Αναγέννησης, αρχιτεκτονικά έργα όπως οι πυραμίδες της Αιγύπτου, ο Παρθενώνας, η Αγία Σοφία ή το μαυσωλείο Ταζ Μαχάλ στην Ινδία δεν παύουν να συγκινούν ανά τους αιώνες τους ανθρώπους, παρά το ότι έχουν δημιουργηθεί από διαφορετικούς λαούς και ανήκουν σε διαφορετικούς πολιτισμούς.΄Ετσι, είμαστε σε θέση να μιλάμε για "κλασικά" έργα, τα οποία αντέχουν στη δοκιμασία του χρόνου, ακόμη κι όταν διστάζουμε να χρησιμοποιήσουμε γι' αυτά το επίθετο "αριστούργημα". Αλλά και οι ιστορικοί της τέχνης κάνουν λόγο για τον "Κανόνα" της μιας ή της άλλης τέχνης, που περιλαμβάνει το σύνολο των σημαντικών εκείνων έργων για τη διαχρονική αξία των οποίων φαίνεται ότι υπάρχει ευρεία συμφωνία. Βέβαια, το πώς ακριβώς και το γιατί συγκροτούνται οι Κανόνες δεν είναι δυνατόν πάντα να εξηγηθούν επαρκώς, αν και στην περίπτωση των κλασικών έργων θα έπρεπε να αναζητήσουμε την απάντηση στα πρότυπα των στοιχείων της μορφής και του περιεχομένου (και φυσικά του επιτυχούς συνδυασμού τους) που φαίνεται να αναγνωρίζονται ως εξαίρετα από τους περισσότερους, αν όχι από όλους τους ανθρώπους. Αυτά τα πρότυπα υπαγορεύουν και τα βασικότερα και μόνιμα κριτήρια της καλλιτεχνικής αξίας τα οποία προσπαθούμε να προσδιορίσουμε.

Ωστόσο, στις αντιλήψεις αυτές αντιτίθενται αρκετοί φιλόσοφοι, όπως οι μαρξιστές, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι τα πρότυπα και τα κριτήρια για τα οποία κάναμε



Ο Μωάμεθ είχε απαγορεύσει την εξύμνηση της ταφής με αρχιτεκτονικά οικοδομήματα κι όμως οι μνημειακοί τάφοι έγιναν στον ισλαμικό κόσμο ένα εξαιρετικό σύμβολο υπεροχής. Για να παρακαμφθεί η απαγόρευση, έγινε ειδική ερμηνεία στο Κοράνι, όπου η σκιά θεωρείται βασικό στοιχείο του παραδείσου, πράγμα φυσικό για τα νομαδικά περιβάλλοντα και τη ζωή στην έρημο. Ένα οικοδόμημα με τετράγωνη κάτοψη και καλυμμένο από θόλο, θεωρείται αλληγορία της μετάβασης από την επίγεια φύση στην υπερβατική.

λόγο είναι προσδιορισμένα από την κοινωνικοπολιτική ένταξη των μελών της αστικής τάξης των δυτικοευρωπαϊκών χωρών και δεν έχουν τίποτα το οικουμενικό, διαχρονικό και πανανθρώπινο. Οι μαρξιστές απορρίπτουν γενικότερα την έννοια της αυτονομίας της τέχνης και της αισθητικής εμπειρίας, την οποία περιγράψαμε παραπάνω, ως φορμαλιστική και περβολικά συντηρητική, διαμορφωμένη για να εξυπηρετεί τα συμφέροντα της κυρίαρχης κοινωνικής τάξης. Για τους περισσότερους από αυτούς τους φιλοσόφους εκείνο που έχει σημασία είναι το απελευθερωτικό περιεχόμενο ή και, πιο συγκεκριμένα, το πολιτικό μήνυμα του έργου τέχνης μιας εποχής.

Ακόμα πιο ριζοσπαστική άποψη εκφράζουν ορισμένοι θεωρητικοί της σύγχρονης τέχνης, για τους οποίους τα κριτήρια του ωραίου και του καλλιτεχνικού γούστου είναι πράγματι τελείως σχετικά και καθιερώνονται για κάποιο διάστημα, όταν οι πρωτοπόροι δημιουργοί μιας ιστορικής περιόδου επιβάλλουν τα δικά τους κριτήρια σε ευρύτερες κοινωνικές ομάδες. Ωστόσο, οι ενστάσεις αυτές δεν μπορούν να αναιρέσουν το γεγονός της απήχησης που κάποια μεγάλα καλλιτεχνικά έργα, όπως αυτά που αναφέραμε παραπάνω, εξακολουθούν να έχουν σε ανθρώπους διαφορετικών περιόδων και πολιτισμών. Ασφαλώς, στην κατανόηση αυτών των έργων συμβάλλει αποφασιστικά η κατάλληλη αισθητική παιδεία και η καλλιέργεια του κοινού.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Για τους φορμαλιστές [...] το λογοτεχνικό έργο δεν ήταν ούτε φορέας ιδεών, μια αντανάκλαση της κοινωνικής πραγματικότητας, ούτε η ενσάρκωση κάποιας υπερβατικής αλήθειας: ήταν ένα υλικό δεδομένο, που η λειτουργία του θα μπορούσε να αναλυθεί καλύτερα με τον τρόπο που κάποιος θα εξέταζε μια μηχανή. Ήταν φτιαγμένο από λέξεις, και όχι από αντικείμενα ή συναισθήματα, και ήταν λάθος να θεωρείται έκφραση του πνεύματος ενός συγγραφέα [...] οι φορμαλιστές εγκατέλειψαν την ανάλυση του λογοτεχνικού "περιεχομένου" (όπου κάποιος θα μπορούσε πάντα να δελεαστεί από την ψυχολογία ή την κοινωνιολογία), για να μελετήσουν τη λογοτεχνική μορφή. [...] Οι φορμαλιστές ξεκίνησαν, θεωρώντας το λογοτεχνικό έργο μια λίγο πολύ συνάθροιση μορφικών "τεχνασμάτων", με κοινό σημείο όλων αυτών το "αποξενωτικό" ή "ανοικειωτικό" αποτέλεσμά τους. [...] Ο λογοτεχνικός λόγος καθιστά ανοίκεια ή αποξενώνει τη συμβατική γλώσσα, αλλά με τον τρόπο αυτό που μας οδηγεί, παραδόξως, σε μια πληρέστερη, βαθύτερη αίσθηση της εμπειρίας".

(Τέρι Ήγκλετον, *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, μτφρ. Μιχάλης Μαυρωνάς, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 1989, σ. 24-25)

Αριστερά: **Σ. Σόρογκας**, *Καμένη εικόνα από τη Πομπήτων Παναθηναίων*, 2003

Δεξιά: **Σ. Σόρογκας**, *Από την Πομπή των Παναθηναίων*, 1976.

2. "Αρκεί να δούμε μ' απροκατάληπτο βλέμμα οποιονδήποτε άνθρωπο, οποιαδήποτε σκηνή της καθημερινής ζωής, κι όταν το περιγράψουμε το θέμα μας αυτό με πένα ή το αναπαραστήσουμε με χρωστήρα, θα δούμε πως παρουσιάζει εξαιρετική χάρη κι ενδιαφέρον, πως είναι αξιοζήλευτο. Αρκεί πάλι να παίρνουμε κάποιο μέρος στη σκηνή αυτή ή το πρόσωπο που περιγράφουμε και ζωγραφίζουμε να 'ναι το δικό μας, για να μην κατορθώσουμε τίποτε και μόνον ο διάβολος να μπορεί να υπομείνει το έργο μας, όπως λέει η παροιμία. Αυτή είναι και του Γκαίτε η σκέψη, όταν λέει: Τα πράγματα που μας λύπησαν στη ζωή / Όπως κι αν είναι ιστορημένα / Πάντα μας αρέσουν... Τότε που ήμουνα νέος, για κάμποσο διάστημα της ζωής μου προσπαθούσα ν' αναπολώ όλες τις πράξεις μου από το παρελθόν σαν να τις είχε ζήσει κι ενεργήσει κάποιος τρίτος. Το 'κανα αυτό ίσως για να τις απολαμβάνω καλύτερα. Όλα τα πράγματα στον κόσμο αυτό δεν παρουσιάζουν κανένα θέλγητρο, παρά μόνο όταν μονάχα δε μας αφορούν. Η ζωή καθεαυτήν δεν είναι ποτέ της ωραία. Μόνον οι εικόνες της είναι ωραίες, όταν τις αντικαθρεφτίζει ο καθρέφτης της ποίησης και εμείς είμαστε νέοι και δε νιώθουμε ακόμα το πικρό νόημα της ζωής.

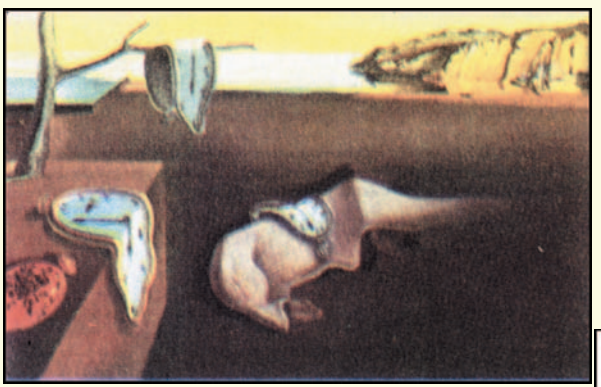
Η λυρική ποίηση ως έργο της έχει να υλοποιήσει σε στίχους την έμπνευση που περνάει σαν σύννεφο απ' το μυαλό του ποιητή. Εκείνο που αντικαθρεπτίζει στα ποιήματά του ο αληθινός ποιητής είναι η ανθρωπότητα ολάκερη, μ' όλο το μυστικό βάθος της, μ' όλα τα αισθήματα που εκατομμύρια γενιές ένιωσαν, νιώθουν και θα νιώσουν κάθε φορά που θα βρίσκονται κάτω απ' τις ίδιες περιστάσεις.

Ο ποιητής είναι ένας καθολικός άνθρωπος. Καθετί που συγκλόνισε την καρδιά οποιουδήποτε ανθρώπου, καθετί που η ανθρώπινη φύση, σε κάθε περίσταση, μπόρεσε να αισθανθεί και να εκδηλώσει, καθετί που σηκώνει και σαλεύει μέσα σ' ένα θνητό κορμί περιλαμβάνεται στη σφαίρα της έμπνευσης του ποιητή, που η δικαιοδοσία του, όπως ξέρουμε, εκτείνε-

Νταλί, *Η Αφροδίτη της Μύλου με συρτάρια*, 1936, Ιδιωτική Συλλογή, Παρίσι. Ο Νταλί θα γίνει ο ζωγράφος που θα εγκωμιαστεί περισσότερο από τους ιδρυτές του σουρεαλισμού.

ται σ' όλη τη φύση".
*(*Α. Σοπενχάουερ, *Σκέψεις και αποσπάσματα,* μτφρ. Κώστας Νικολάου, εκδ. Γκοβόστη, Αθήνα, σ. 245-246*)*

*3. "Ένα έργο τέχνης περνάει με ασφάλεια τη δοκιμασία του χρόνου, εάν παραμένει στην προσοχή μας για μια επαρκώς μακρόχρονη περίοδο μέσα από μια κατάλληλη ερμηνεία και εφόσον είναι επαρκώς ενσωματωμένο στην κουλτούρα μας. Αυτή η συνθήκη ικανοποιείται μόνον εάν η προσοχή που αποδίδεται στο έργο είναι τέτοιου είδους, ώστε να προκαλεί εμπειρία σχετική με την κριτική του αποτίμηση και προσελκύει την προσοχή μας από μόνο του. Ένα έργο αποτυγχάνει στη δοκιμασία του χρόνου, εάν σε μια τέτοια μακρά περίοδο δεν ικανοποιεί αυτά τα κριτήρια". (*Anthony Savile, *The Test of Time,* Clarendon Press, Οξφόρδη 1982, σ. 11-12*)*



Σαλβατόρ Νταλί, " *Η εμμονή της μνήμης*"

4. "Η δογματική αισθητική έννοια του ωραίου, αυτό το είδωλο που λατρεύει κάθε ευρωπαϊκή αισθητική, έχει αποδειχθεί επανειλημμένα ολέθριο για την επαναστατική καλλιτεχνική δημιουργία και θα συνεχίσει να παίζει αυτόν τον ρόλο, μέχρις ότου εκθρονισθεί οριστικά και αμετάκλητα. [...] το προλεταριάτο δεν έχει ανάγκη από την ευρωπαϊκή, ατομιστική και ταξική τέχνη που έχει πια πεθάνει, του είναι εντελώς ξένη, την απορρίπτει, και η απόρριψη αυτή είναι η απόδειξη της τεράστιας δύναμης, της άρτιας και ριζοσπαστικής λογικής του προλεταριάτου".
*(*Νικολάι Πούνιν, *"Τέχνη και προλεταριάτο",* στον 2ο τόμο του καταλόγου της έκθεσης *Ρωσική πρωτοπορία 1910-1930:* η Συλλογή Γ. Κωστάκη / *Russian Avant-garde 1910-1930: The G. Kostakis Collection. Θεωρία - Κριτική,* Εθνική Πινακοθήκη και Μουσείο Αλεξάνδρου Σούτζου, σ. 375-377*)*

Στρατευμένη μορφή τέχνης: Αριστερά: "Οι γυναίκες", λεπτομέρεια από τη σύνθεση "*Εμφύλιος Πόλεμος*", του **Α. Τάσσου**, 1961, ξυλογραφία. Η μεγάλη σύνθεση "Εμφύλιος Πόλεμος" παρουσιάστηκε το 1964 στη γκαλερί "Ζυγός". Πάνω: Μια εκδοχή της γλώσσας των κόμικς και της ποπ άρτ από τον **Γιώργο Ιωάννου**: ένα σκυλί με το πρόσωπο του δικτάτορα Παπαδόπουλου, πίσω από τον οποίο διακρίνεται ένας ανθρώπινος στόχος.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Να εξετάσετε την έννοια της μορφής σε σχέση και σε αντιπαράθεση με το περιεχόμενο ενός έργου τέχνης σε διαφορετικές τέχνες και με συγκεκριμένα παραδείγματα.

2. "Μπορούμε να πούμε πως η κατανόηση μιας μουσικής φράσης είναι η κατανόηση μιας γλώσσας". Ποια πιστεύετε πως είναι η σημασία της παραπάνω παρατήρησης του Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν; Με ποιον τρόπο θα μπορούσαμε να επεκτείνουμε την εφαρμογή της και σε άλλες τέχνες;

3. Κάνετε διάκριση ανάμεσα στη μουσική που σας αρέσει και στη μουσική που θεωρείτε καλή; Αν ναι, με ποια κριτήρια; Αν όχι, πώς ταυτίζετε τα έργα που σας αρέσουν με αυτά που θεωρείτε καλά ή ανεκτίμητα;

4. Τι σημαίνει "καλό γούστο"; Δείχνει απλώς αυτό τις προτιμήσεις των πολλών, των λίγων και εκλεκτών ή μόνο των πλουσίων; Πώς φαίνεται να διαφοροποιείται το "καλό γούστο" από εποχή σε εποχή και από κοινωνία σε κοινωνία; Κάντε έναν κατάλογο από πράγματα που θεωρείτε κακόγουστα.

5. Επιλέξτε ορισμένα έργα τέχνης που θεωρείτε "κλασικά" στο είδος τους. Ποια είναι τα χαρακτηριστικά της μορφής και του περιεχομένου αυτών των έργων που μας κάνουν να τα θεωρούμε κλασικά;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑ

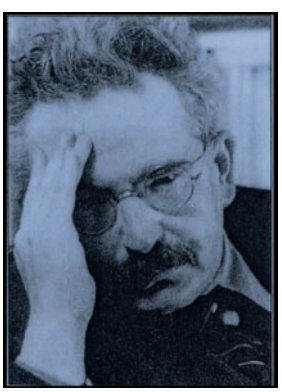
Η ραγδαία ανάπτυξη της τεχνολογίας κατά τον 20ό αιώνα επηρέασε σε μεγάλο βαθμό και με διαφορετικούς τρόπους τις εξελίξεις στον χώρο της τέχνης. Πρώτα απ' όλα έκανε δυνατή τη δημιουργία νέων τεχνών, όπως του κινηματογράφου, ο οποίος συνδυάζει στοιχεία των παραδοσιακών τεχνών, του θεάτρου, της ζωγραφικής, της μουσικής. Έπειτα επέτρεψε την επεξεργασία νέων μορφών φωτογραφίας, γλυπτικής (π.χ. τα μηχανικά έργα του σύγχρονου Έλληνα γλύπτη Τάκι), video-art, αρχιτεκτονικών κατασκευών κτλ. Εκείνο όμως που ίσως αποτελεί τη σημαντικότερη συμβολή της τεχνολογίας στην τέχνη είναι η επίδρασή της στην ανάπτυξη μιας νέας αισθητικής αντίληψης ή στάσης απέναντι στα καλλιτεχνικά δημιουργήματα.

Πράγματι, από τη στιγμή κατά την οποία το έργο τέχνης μπορεί να αναπαραχθεί εύκολα και να διαδοθεί ευρύτατα χάρη στις νέες τεχνολογίες -με τα πόστερ, τις φωτοτυπίες, τους ψηφιακούς δίσκους (CD και DVD)- αλλάζει βασικά η αντιμετώπισή του. Έτσι, τα σπουδαιότερα κλασικά

Για τους ιστορικούς της τέχνης η βιντεο-τέχνη σηματοδοτεί το πέρασμα από τον μοντερνισμό στον μετα-μοντερνισμό. Μια από τις πιο ταλαντούχες video-artist, η Ιρανή Σιρίν Νεσάτ, δημιούργησε σχολή ανά τον κόσμο με βίντεο εμπνευσμένα από τη μοίρα της γυναίκας της πατρίδας της. Σκηνή από το έργο της *"Κάτω από το ύφασμα"*.

και σύγχρονα έργα "βγαίνουν" από τα μουσεία και τις ιδιωτικές συλλογές και γίνονται προσιτά στο ευρύτερο κοινό, αφού μπορεί κανείς να έχει στο σπίτι του, στην προσωπική του βιβλιοθήκη, στη δισκοθήκη και στην ταινιοθήκη του άριστα αντίγραφα. Όπως επισήμαναν ορισμένοι δημιουργοί και στοχαστές, μεταξύ των οποίων πρέπει να αναφέρουμε τον Πολ Βαλερύ και τον Βάλτερ Μπένγιαμιν, με αυτόν τον τρόπο φαίνεται να χάνεται το "φωτοστέφανο" ή η "αύρα" που περιέβαλλε τα πρωτότυπα -και δυσπρόσιτα- έργα τέχνης και ίσως έτσι να απειλείται ο σεβασμός στη μοναδικότητα της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Για μερικούς μάλιστα φιλοσόφους η μαζικότητα υπονομεύει τη σωστή εκτίμηση του αισθητικά σπουδαίου, της ιδιαιτερότητας της αισθητικής εμπειρίας που μπορεί να προσφέρει η τέχνη και οδηγεί σε εμπορευματοποίηση και σε υποβάθμιση της αξίας των μεγάλων έργων τέχνης.

Ωστόσο, παρά τις οποιεσδήποτε ενστάσεις, πρέπει να αναγνωριστεί τελικά η θετική σημασία αυτής της εξέλιξης: η καλή τέχνη "δημοκρατικοποιείται", τα μεγάλα έργα γίνονται, ως αντίγραφα, προσιτά σε όλους σε πολύ φτηνές τιμές, διευρύνεται ο ορίζοντας της αισθητικής παιδείας, διευκολύνονται η διάδοση και η καθιέρωση της νέας δημιουργίας. Το έργο τέχνης κατεβαίνει από το παραδοσιακό του βάθρο και μπαίνει μέσα στην καθημερινή ζωή μας, στο δημόσιο, αλλά και στον ιδιωτικό χώρο των πιο συνηθισμένων δραστηριοτήτων μας, και αυτό δεν μπορεί παρά να είναι θετικό.



Βάλτερ Μπένγιαμιν (1892-1940).

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Η τεχνική αναπαραγωγιμότητα του έργου τέχνης αλλάζει τη σχέση της μάζας με την τέχνη. Από οπισθοδρομική, όπως μπροστά σ' έναν Πικάσο, η σχέση αυτή γίνεται προοδευτική, όπως μπροστά σ' έναν Τσάπλιν. Η προοδευτική συμπεριφορά εν προκειμένω χαρακτηρίζεται από το ότι η ψυχαγωγία κατά τη θέαση και βίωση συνδέεται άμεσα και στενά με τη στάση του εμπειρογνώμονα κριτή. Η σύνδεση αυτή είναι μια σημαντική κοινωνική ένδειξη. Γιατί όσο περισσότερο μειώνεται η κοινωνική σημασία μιας τέχνης, τόσο περισσότερο διαχωρίζεται η κριτική και η απολαυσιακή στάση του κοινού. Το συμβατικό απολαμβάνεται άκριτα, το πραγματικά νέο κριτικάρεται με αντιπάθεια. Στον κινηματογράφο η κριτική και η απολαυσιακή στάση του κοινού συμπίπτουν. [...] Από την ίδια της τη φύση η ζωγραφική δεν είναι σε θέση να αποτελέσει αντικείμενο ταυτόχρονης συλλογικής αντιμετώπισης, όπως συνέβαινε ανέκαθεν με την αρχιτεκτονική, όπως συμβαίνει σήμερα με την κινηματογραφική ταινία. [...] Στις εκκλησίες και τα μοναστήρια του Μεσαίωνα και στις πριγκιπικές αυλές ως τα τέλη του 18ου αιώνα η συλλογική θέαση ζωγραφικών πινάκων δε γινόταν ταυτόχρονα αλλά με τη μεσολάβηση ιεραρχικών διαβαθμίσεων. Αν αυτό άλλαξε, εκδηλώνεται μ' αυτόν τον τρόπο η ιδιόμορφη σύγκρουση, στην οποία ενεπλάκη η ζωγραφική εξαιτίας της τεχνικής αναπαραγωγιμότητας της εικόνας...".

*(*Βάλτερ Μπένγιαμιν, *Το έργο τέχνης στην εποχή της τεχνικής αναπαραγωγιμότητάς του,* μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1978, σποράδην*)*

2. "Η μαζική κουλτούρα επινοήθηκε για να γεμίσει τον ελεύθερο χρόνο του ανθρώπου, τον χρόνο που του αφήνει η άσκηση μιας ορθολογικοποιημένης και μηχανοποιημένης εργασίας και η συμμετοχή σε μια ανούσια διανθρώπινη συναλλαγή και επαφή. Η οχληρότητα της καθημερινής ζωής, τα προβλήματα επιβίωσης, συμμετοχής στα κοινά και αυτογνωσίας, η αγωνία για το μέλλον, η αίσθηση της αποξένωσης που έχει το σύγχρονο άτομο από κάθε τομέα της ιδιωτικής, κοινωνικής και πολιτικής ζωής, έκαναν τον ελεύθερο χρόνο πραγματικό άσυλο. Αλλά αυτό ακριβώς το καταφύγιο καταλήφθηκε από τη μαζική κουλτούρα, που πέτυχε τον εφησυχασμό, την εξουδετέρωση της οργής και της απελπισίας, την αδρανοποίηση της σκέψης και την αναπαραγωγή των παραδεδομένων αξιών και αναγκών. Η μαζική κουλτούρα προσφέρει διασκέδαση, μ' άλλα λόγια φυγή από την πραγματικότητα και προετοιμασία για μια ακόμη εργάσιμη μέρα. Συμπερασματικά, δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια ασφαλιστική δικλίδα που εκτονώνει τις κρίσεις, είναι η πίσω όψη, ο πιστός συνοδοιπόρος της καπιταλιστικής βιομηχανικής παραγωγής".
(Τέχνη και μαζική κουλτούρα, επιλογή κειμένων των Αντόρνο, Λόβενταλ, Μαρκούζε, Χορκχάιμερ, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1984, σ. 17-19, 22*)*

Πάνω: **Κ. Τσόκλης, Ουρανός**. *Περιβάλλον*: βρύσες, ξύλο, λαστιχένιοι σωλήνες, πλεξιγκλάς κ.λπ., διαστάσεις μεταβλητές, 1971, Εθνικό Μουσείο Σύγχρονης Τέχνης και Κάτω: **Κ. Τσόκλης**, *Μεταγραφές*. Εφημερίδες και σχέδιο με μολύβι σε χαρτί σε κουτί από πλεξιγκλάς, 1973, Ιδιωτική Συλλογή.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Να συζητηθούν οι αντίθετες απόψεις που φαίνεται να εκφράζονται στα παραπάνω αποσπάσματα. Πώς νομίζετε ότι οι νέες τεχνικές αναπαραγωγής μπορούν να επιδράσουν θετικά στην πρόσληψη και στην κατανόηση από το κοινό ενός έργου ζωγραφικής (όπως γίνεται με την τέχνη του κινηματογράφου);

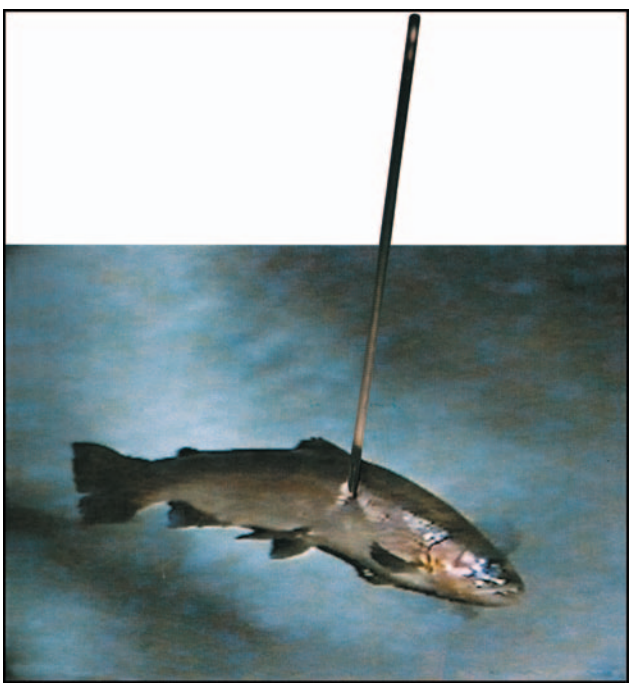
2. Στις Η.Π.Α. κάποιοι είχαν την ιδέα να βάλουν μια γραφομηχανή στη βιτρίνα ενός μουσείου σύγχρονης τέχνης, με την πεποίθηση ότι μια μηχανή μπορεί να έχει τόση ομορφιά όση κι ένα αριστουργηματικό έργο. Το εκθεσιακό κέντρο "Ζορζ Πομπιντού" στο Παρίσι έχει καταφέρει να δείξει στον κόσμο ότι καλλιτεχνικό αντικείμενο δεν είναι πάντα μόνο το άγαλμα, η μουσική συμφωνία ή το επικό ποίημα, και ότι το αυτοκίνητο, ακόμη και τα ρούχα και τα χρηστικά αντικείμενα μπορούν επίσης να βασίζονται σε μια αισθητική αντίληψη. Μπορεί η τεχνική να αναγορευτεί σε τέχνη; Γιατί να είναι όμορφη η φύση και όχι η τεχνολογία;

Πάνω: **Κ. Τσόκλης**, *Τα καρπούζια*. Ζωγραφική με ακρυλικό σε μουσαμά, 1996, Ιδιωτική συλλογή. Κάτω: **Κ. Τσόκλης**, *Τα καρπούζια*, Performance, σπάσιμο οκτώ τόνων καρπουζιών, 1996. Εκτυλίχτηκε σε τρεις διαφορετικούς χρόνους στην γκαλερί "Επίκεντρο" στην Κεντρική Αγορά της Αθήνας με τη σαφή πρόθεση να συμπαρασύρει τους παρευρισκόμενους σε μια συγκινησιακή κατάσταση σαν κι αυτή που διακρίνει τις συλλογικές τελετουργίες.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΕΜΠΤΗ: ΣΥΝΟΛΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ - Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΓΙΑ ΤΗ ΖΩΗ ΜΑΣ

Η ανάλυση που προηγήθηκε μας επιτρέπει να ανακεφαλαιώσουμε τα συμπεράσματά μας και να προχωρήσουμε σε κάποιες γενικές σκέψεις για τη σημασία της τέχνης στη ζωή μας:

α) Θα μπορούσαμε να δούμε τις διάφορες αντιλήψεις για την ουσία της τέχνης και για τα κριτήρια της αισθητικής αξίας εξελικτικά αλλά και συνδυαστικά ή συμπληρωματικά. Με άλλα λόγια, ξεκινώντας από την αντίληψη ότι η τέχνη είναι μίμηση ή αναπαράσταση της ζωής και της φύσης, θα μπορούσαμε να προσθέσουμε στη θεώρησή μας το στοιχείο της έκφρασης των συναισθημάτων του καλλιτέχνη και να οδηγηθούμε τελικά στην ιδέα του αυτόνομου παιχνιδιού της φαντασίας, το οποίο είναι δυνατόν να συνθέτει τα στοιχεία και της (εξωτερικής) μίμησης και της (εσωτερικής) έκφρασης. Δε θα ήταν τέλος σκόπιμο να υποτιμήσουμε και το χαρακτηριστικό της βαθύτερης πνευματικής-μεταφυσικής αναζήτησης, αλλά και του φιλοσοφικού αναστοχασμού πάνω στο ίδιο το νόημα της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Σε κάθε περίπτωση πάντως, οι διαφορετικές αυτές αντιλήψεις φαίνεται να ταιριάζουν καλύτερα σε διαφορετικά έργα και καλλιτεχνικά ρεύματα διαφορετικών περιόδων της ιστορίας της τέχνης.



Κ. Τσόκλης, *Το καμακωμένο ψάρι*. Βιντεοπροβολή σε ζωγραφικό πίνακα και μεταλλικό καμάκι, φάση 1, 1985, Ιδιωτική Συλλογή.

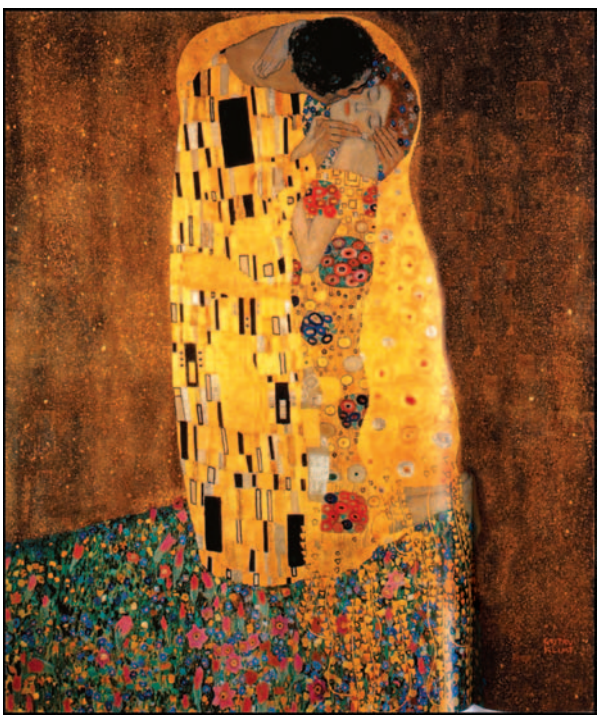
β) Οφείλουμε να εστιάζουμε την προσοχή μας όχι μόνο στην καλλιτεχνική δραστηριότητα και τους στόχους της, αλλά και στα βασικά γνωρίσματα του ίδιου του έργου τέχνης -που ενσαρκώνει σημαίνουσα μορφή ικανή να προκαλέσει αισθητική συγκίνηση- καθώς και στις αντιδράσεις του κοινού στο οποίο αυτό απευθύνεται. Δε νοείται αυτονομία της τέχνης χωρίς αναγνώριση της ιδιαιτερότητας της αισθητικής συγκίνησης, η οποία διαφέρει από τις γνωστικές μας λειτουργίες και τις πρακτικές μας φροντίδες. Ωστόσο, οι διαφορετικές αντιδράσεις του κοινού, οι αποκλίσεις στη βίωση της αισθητικής εμπειρίας από κοινωνία σε κοινωνία και από εποχή σε εποχή συντελούν στο να συνειδητοποιήσουμε ότι υπάρχει ένας σημαντικός βαθμός σχετικότητας στην ερμηνεία και την αξιολόγηση των έργων τέχνης. Η σχετικότητα αυτή περιορίζεται όσο είμαστε σε θέση να αναγνωρίσουμε σύγκλιση -αν όχι ομοφωνία- στην αποτίμηση ενός συνόλου έργων που αντέχουν

στη δοκιμασία του χρόνου και τα οποία χαρακτηρίζουμε κλασικά.

γ) Η εξέλιξη της τέχνης τον τελευταίο αιώνα φέρνει επαναστατικές αλλαγές και ανακατατάξεις στα κριτήριά μας και, το κυριότερο, μας αναγκάζει να στοχαστούμε φιλοσοφικά πάνω στην καλλιτεχνική δραστηριότητα, τα προϊόντα της και τις αξίες που αυτή εκφράζει. Οι δυνατότητες της σύγχρονης τεχνολογίας μάς επιτρέπουν να αντιμετωπίσουμε την τέχνη με νέους τρόπους, οι οποίοι θέτουν σε αμφισβήτηση παραδοσιακές αντιλήψεις, αλλά και διευρύνουν τους ορίζοντες της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Οι πειραματισμοί της μοντέρνας τέχνης δεν παύουν οπωσδήποτε να εκπλήσσουν και να δυσχεραίνουν την κατανόησή της. Παράλληλα, κάποια είδη ή μορφές της τέχνης που μπορεί να θεωρούσαμε παλαιότερα κατώτερες -λαϊκά τραγούδια, "εύπεπτα" ψυχαγωγικά κινηματογραφικά έργα ευρείας κατανάλωσης, ζωγραφικές συνθέσεις που αναπαράγονται εύκολα- σήμερα επαναξιολογούνται συχνά από καλλιτέχνες, κριτικούς και φιλοσόφους και αναγνωρίζεται η σημασία τους.

Όπως και να 'χει το πράγμα, είναι βέβαιο ότι η τέχνη αποκαλύπτει ανεξερεύνητες διαστάσεις της πραγματικότητας - ή θα μπορούσαμε καλύτερα να πούμε πως την εμπλουτίζει με νέα στοιχεία. Μας κάνει τελικά να βλέπουμε τον κόσμο με διαφορετικό μάτι, συνειδητοποιώντας την αρμονία μορφών, ήχων, χρωμάτων, λέξεων, εικόνων, που ο άνθρωπος συνδυάζει και συνταιριάζει με καινούριο τρόπο. Όπως γράφει και ο Αμερικανός φιλόσοφος Άρθουρ Ντάντο, η τέχνη "μεταμορφώνει το κοινότοπο".

Ξεκινήσαμε τον προβληματισμό μας προσπαθώντας να απαντήσουμε σε ερωτήματα σχετικά με τα κριτήρια της αισθητικής αξίας. Διερευνώντας την έννοια του ωραίου, αναφερθήκαμε στην ιδιαίτερη ποιότητα των καλλιτεχνικών έργων, που μας επιτρέπει να κατανοήσουμε καλύτερα και τη βίωση του ωραίου στη φύση. Ανακαλύψαμε έτσι τη δυνατότητα μιας ξεχωριστής πνευματικής εμπειρίας, που διαφέρει και από την επίτευξη γνωστικών στόχων και από τη συμμόρφωση με την ηθική ορθότητα, και η οποία μπορεί να θεωρηθεί χαρακτηριστική έκφραση της ανθρώπινης δημιουργικότητας και ελευθερίας. Χωρίς την εμπειρία του ωραίου -και πιο συγκεκριμένα των αισθητικών κατηγοριών με τις οποίες εξοικειώνεται κανείς μέσα από την ιστορία της τέχνης και τη μελέτη των καλλιτεχνικών δημιουργημάτων- η ζωή μας θα ήταν πολύ, πάρα πολύ φτωχότερη.



Κλιμτ, *Το φιλί*. Το αγκάλιασμα είναι για τον Κλιμτ το σύμβολο του έρωτα και της παράδοσης στον σύντροφο. Το θέμα απεικονίζεται σε ένα από τα ψηφιδωτά που φιλοτεχνεί μεταξύ 1905 και 1909 για την τραπεζαρία του μεγάρου του Άντολφ Στόκλετ στις Βρυξέλλες.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. “Όταν εκτέθηκαν για πρώτη φορά πίνακες του Ντελακρουά, του Ζερικό, του Κουρμπέ, του Μονέ και των άλλων ιμπρεσιονιστών, του Σεζάν και του Βαν Γκογκ, το κοινό αντέδρασε βίαια: με απόλυτη περιφρόνηση. Οι πίνακες ήταν “πασαλείμματα”, “μουντζούρες” ή “αηδιαστικά κακογραφήματα””. Θα μπορούσε να ισχύει κάτι τέτοιο και για τα σημερινά ανορθόδοξα, απολύτως αιρετικά εικαστικά έργα των πρωτοπόρων της εποχής μας;

2. "Ο άνθρωπος που εξελίχθηκε σε άνθρωπο με την εργασία, που μεταμόρφωσε το φυσικό σε τεχνητό, που σαν μάγος βγήκε από το βασίλειο των ζώων, που δημιούργησε την κοινωνική πραγματικότητα, θα είναι πάντα ο Προμηθέας που φέρνει τη φωτιά στη γη, πάντα ο Ορφέας που υποτάσσει τη φύση στη μελωδία του. Η τέχνη μπορεί να πεθάνει, μόνο αν πεθάνει η ανθρωπότητα - προχωρώντας στο πεπερασμένο προς όλες τις πλευρές, για να πάρει μέρος στο άπειρο" (E. Fischer, *Η αναγκαιότητα της τέχνης*, μτφρ. Γ. Βαμβαλή, Αθήνα 1972, σ. 282).

Η ανθρώπινη ζωή φαίνεται πως θα είναι ως το τέλος κατανοητή με την εργασία και την τεχνική. Στον βαθμό που η τέχνη ξεπερνά την άμεση χρεία και ανάγκη, πώς αιτιολογείται η αναγκαιότητά της στη ζωή των ανθρώπων;

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Ορισμένοι υποστηρίζουν ότι η αισθητική εμπειρία προκαλείται αρχικά από ωραία φυσικά αντικείμενα, τα οποία εμπνέουν και την καλλιτεχνική δημιουργία, ενώ άλλοι πιστεύουν ότι η αίσθηση του ωραίου οφείλεται κυρίως στην τέχνη. (Εδώ αναφερόμαστε στις καλές τέχνες, ζωγραφική, γλυπτική, μουσική, λογοτεχνία, κινηματογράφο κτλ., και όχι στην πρώτη γενική σημασία του όρου "τέχνη" που αναφερόταν σε κάθε μορφή δημιουργίας νέων αντικειμένων.)

- Η διερεύνηση της έννοιας του ωραίου στην τέχνη εστιάζεται σε τρεις αλληλοσυνδεόμενους παράγοντες: α) στη διαδικασία της δημιουργίας, που συντελείται σε μεγάλο βαθμό στον νου του καλλιτέχνη, β) στα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του έργου τέχνης και γ) στις αντιδράσεις του κοινού που προσεγγίζει τα έργα τέχνης. Παρά την υποκειμενική διάσταση της αισθητικής εμπειρίας, αρκετοί φιλόσοφοι αναζητούν διαχρονικά κριτήρια αισθητικής αξίας.

- Οι κυριότερες διαφορετικές αντιλήψεις για την έννοια της τέχνης ανά τους αιώνες επισημαίνουν τα εξής στοιχεία:

α) τη "μίμηση" ή αναπαράσταση της φύσης και της ζωής·

β) την ανάδειξη μιας βαθύτερης πνευματικής πραγματικότητας·

γ) την έκφραση των συναισθημάτων του δημιουργού·

δ) το ελεύθερο παιχνίδι των νοητικών μας δυνάμεων και ειδικότερα της φαντασίας•
ε) τον αυτοαναφορικό στοχασμό πάνω στο νόημα της καλλιτεχνικής δημιουργίας.

- Η μελέτη των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων κάθε έργου τέχνης, η ερμηνεία και η κριτική αξιολόγησή του ξεκινούν συνήθως από την εξέταση της σημαίνουσας μορφής του, που συνίσταται σε έναν μοναδικό τρόπο σύνθεσης μορφής και περιεχομένου.

- Η ερμηνεία και η αξιολόγηση των έργων τέχνης καθορίζονται σε μεγάλο βαθμό από τις αισθητικές προτιμήσεις και το καλλιτεχνικό "γούστο" του κοινού κάθε εποχής και κοινωνίας, που επηρεάζονται από πολλούς -οικονομικούς, κοινωνικούς και πολιτικούς- παράγοντες και αναπτύσσουν συγκεκριμένες προσδοκίες και αντιδράσεις απέναντι στη νέα δημιουργία. Αποφασιστικό ρόλο στη διαμόρφωση και την καλλιέργεια των αισθητικών αντιλήψεων παίζει η κατάλληλη παιδεία.

- Παρά τις διαφορές στα αισθητικά κριτήρια συγκεκριμένων εποχών και κοινωνιών, μέσα από την ιστορία της τέχνης διαμορφώνονται ορισμένοι "Κανόνες", αισθητικά πρότυπα, που αναδεικνύονται μέσα από "μεγάλες" δημιουργίες, έργα που αντέχουν στη "δοκιμασία του χρόνου" και εξακολουθούν να συγκινούν τους περισσότερους ανθρώπους.

- Στη σύγχρονη εποχή ιδιαίτερα σημαντική για την εξέλιξη της καλλιτεχνικής έκφρασης και των κριτηρίων αποτίμησής της είναι η ανάπτυξη της τεχνολογίας και η δυνατότητα τεχνικής αναπαραγωγής των έργων τέχνης, που συμβάλλει και στην καλλιτεχνική παιδεία του ευρύτερου κοινού.

- Η συνδυαστική θεώρηση των διαφορετικών παραγόντων διαμόρφωσης και ανάδειξης της αισθητικής αξίας και αποτίμησης των έργων τέχνης μάς βοηθά να κατανοήσουμε τον σπουδαίο ρόλο που παίζει η τέχνη στη ζωή μας.

Ντυσάν, *Γυμνό που κατεβαίνει Σκάλα*, Αρ. 2, 1912, Μουσείο Τέχνης, Φιλαδέλφεια. Το θέμα του ζωγραφικού δυναμισμού εκφράζεται μέσω μιας τεχνικής σύνθεσης του πίνακα που πλησιάζει την κινηματογράφιση

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9
ΜΙΛΩΝΤΑΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ

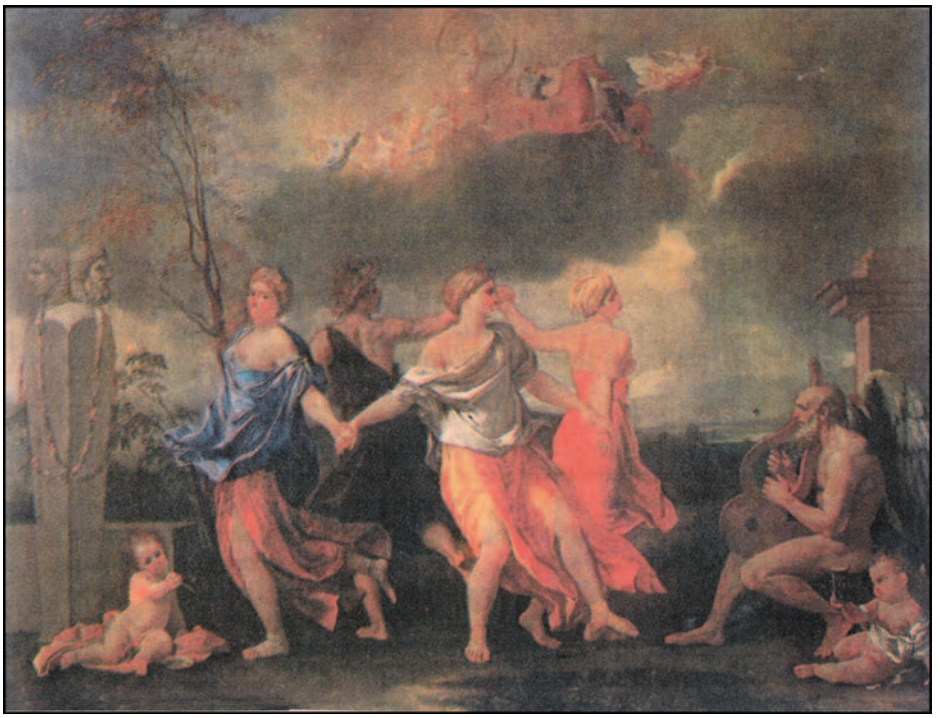
Τι είναι αυτό που κάνει τον άνθρωπο να διαφέρει από τα ζώα; Η γλώσσα; Το λογικό; Η κοινωνικότητα; Ο πολιτισμός; Τι εννοούμε με τη λέξη "πολιτισμό". Υπάρχουν "ανώτεροι" και "κατώτεροι" πολιτισμοί; Τι είναι οι πολυπολιτισμικές κοινωνίες; Πώς οι πολιτισμοί αλληλεπιδρούν και εξελίσσονται στην ιστορία;

Οι περισσότεροι πιστεύουμε ότι η κοινωνία μας προοδεύει. Τι εννοούμε όμως με τη λέξη "πρόοδο"; Πράγματι προοδεύουμε; Είναι ικανή η τεχνολογική και οικονομική ανάπτυξη που παρατηρείται τους τελευταίους αιώνες να λύσει τα κοινωνικά προβλήματα της ανθρωπότητας;

Από την άλλη πλευρά, ο άνθρωπος καταστρέφει το φυσικό περιβάλλον. Το φαινόμενο αυτό έχει πάρει τις τελευταίες δεκαετίες παγκόσμιες διαστάσεις. Ποιες θεωρητικές και πρακτικές στάσεις παίρνουμε απέναντι σ' αυτό το πρόβλημα; Υπάρχει ανάγκη για μια νέα φιλοσοφία και νέες αξίες;

Γελοιογραφία του Αρκά, *Χαμηλές πτήσεις*, *Μπαμπά, πετάω*, εκδ. γράμματα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ: ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ



"*Ο χορός της ανθρώπινης ζωής*" του **Πουσέν**

1. Η ιδιαιτερότητα του ανθρώπου

Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του (1253a3) ισχυρίζεται ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του *ζώο πολιτικό*, εννοώντας ότι είναι από τη φύση του προορισμένος να ζει σε κοινωνία με άλλους ανθρώπους. Τη θέση του αυτή την αιτιολογεί με το επιχείρημα ότι ο άνθρωπος είναι *ζώο έλλογο*, δηλαδή ότι διαθέτει από τη φύση του λόγο (ομιλία) και λογική. Φαίνεται ότι ο συλλογισμός του Αριστοτέλη είναι ο εξής: επειδή ο άνθρωπος έχει από τη φύση του το χάρισμα του λόγου και επειδή ο λόγος είναι κατά βάση ένα εργαλείο επικοινωνίας, άρα ο άνθρωπος είναι από τη φύση του κοινωνικός, γι' αυτό και ζει με άλλους ανθρώπους σε κοινωνίες.

Και άλλοι φιλόσοφοι, όπως για παράδειγμα ο Τόμας Χομπς, υποστήριξαν ότι αυτό που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα ζώα είναι η ομιλία. Άλλοι πάλι, όπως ο Πλάτων ή ο Τζον Λοκ, θεωρούν ότι η ουσιαστική διαφορά με τα ζώα είναι ότι ο άνθρωπος διαθέτει νόηση (**Homo Sapiens**). Κανένα ζώο δεν μπορεί να κάνει συλλογισμούς ή να λύνει μαθηματικά προβλήματα. Μήπως όμως ο άνθρωπος είναι, εκτός των άλλων, το μόνο ζώο που μπορεί και έχει την αίσθηση του ωραίου ή του καλού και του κακού; Είναι δυνατόν ένα ζώο να θαυμάζει ένα ωραίο τοπίο, να ζωγραφίζει ή να ενεργεί με βάση το τι είναι το σωστό και όχι με βάση τα ένστικτά του; Άλλοι πάλι φιλόσοφοι, ξεκινώντας από τον μύθο του Προμηθέα, που αποδίδεται στον σοφιστή Πρωταγόρα, πιστεύουν ότι η βασική διαφορά με τα ζώα είναι ότι ο άνθρωπος επινοεί και κατασκευάζει εργαλεία (**Homo**

Faber), με τα οποία μπορεί να επεμβαίνει και να τροποποιεί κάθε φορά το περιβάλλον του, ανάλογα με τις ανάγκες του. Έχουν τα ζώα τέτοιες ικανότητες;

Κάποιοι θα μπορούσαν να ισχυριστούν ότι ορισμένα ζώα διαθέτουν τέτοιες ικανότητες (όπως, για παράδειγμα, δυνατότητα επικοινωνίας, μνήμη, συναισθήματα, δημιουργικότητα), αλλά σε πολύ μικρότερο βαθμό. Πράγματι, η σύγχρονη βιολογία και η έρευνα σε ζώα έχουν δείξει ότι ορισμένα είδη έχουν ικανότητες που παλαιότερα δεν τις φανταζόμασταν. Αν λοιπόν σημαντικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου, όπως η γλώσσα, η δημιουργικότητα, ακόμα και η ευφυΐα, μπορούμε να τα διακρίνουμε σε κάποια ζώα, τότε ποια είναι η διαφορά τους από τον άνθρωπο; Πολλοί συμπεραίνουν ότι οι διαφορές ανάμεσα στον άνθρωπο και στα ζώα δεν είναι ποιοτικές αλλά ποσοτικές. Άλλοι όμως θα μπορούσαν να αντιτείνουν ότι, ακόμα κι αν είναι έτσι, οι πολύ μεγάλες ποσοτικές διαφορές δημιουργούν ποιοτικές διαφορές, επομένως υπάρχει ένα χάσμα ανάμεσα στον άνθρωπο και στο πιο εξελιγμένο ζώο.

Υπάρχει βέβαια ακόμα και το μεγάλο θέμα της συνείδησης, της συνειδητής δημιουργικότητας και της ελευθερίας της βούλησης. Όλες αυτές οι ιδιότητες θεωρούνται αποκλειστικά ανθρώπινα χαρακτηριστικά. Έτσι, ο κάθε άνθρωπος έχει την ικανότητα να προβληματίζεται και να κρίνει διαρκώς τις καταστάσεις, να επινοεί και να σχεδιάζει το μέλλον του επιλέγοντας μέσα από πολλές δυνατότητες, σε αντίθεση με τα ζώα που ενεργούν σχεδόν πάντοτε με τον ίδιο τρόπο και αντιδρούν, λίγο ή πολύ, ομοιόμορφα στα ίδια ερεθίσματα.

Τόμας Χομπς

2. Τι είναι ο πολιτισμός;

Αυτά ακριβώς τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου, τα οποία αναφέραμε προηγουμένως, είναι που τον κάνουν να δημιουργεί κώδικες επικοινωνίας και ηθικής, να ζει σε κάποια κοινωνία υπακούοντας στους νόμους της, να φτιάχνει πόλεις, να δημιουργεί τέχνη, επιστήμη, φιλοσοφία, τεχνολογία. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος είναι το μοναδικό ον που παράγει πολιτισμό.

Όταν ακούμε τη λέξη "πολιτισμός", όλοι καταλαβαίνουμε λίγο ή πολύ τι σημαίνει. Όλοι έχουμε αναφερθεί σε κάποια στιγμή της ζωής μας σε μεγάλους αρχαίους "πολιτισμούς" της ιστορίας, σε "απολίτιστους" λαούς, σε σύγχρονες κοινωνίες λιγότερο ή περισσότερο "πολιτισμένες", σε "πολιτισμένους" ανθρώπους κτλ. Διαπιστώνουμε αμέσως ότι η λέξη "πολιτισμός" δε χρησιμοποιείται μόνο για λαούς ή κοινωνικές ομάδες, αλλά και για συγκεκριμένα άτομα. Τι εννοούμε όμως όταν λέμε ότι ένας άνθρωπος είναι πολιτισμένος; Μήπως ότι είναι καλλιεργημένος, ότι έχει παιδεία; Ωστόσο, είναι δυνατόν κάποιος να έχει μελετήσει πολύ ή να έχει πτυχία και, παρ' όλα αυτά, η συμπεριφορά του να μην είναι "πολιτισμένη". Φαίνεται λοιπόν ότι ο πολιτισμός είναι έννοια ευρύτερη από την "καλλιέργεια" ή την "παιδεία". Θα μπορούσαμε ίσως να πούμε ότι, όταν χρησιμοποιούμε για έναν άνθρωπο τη λέξη "πολιτισμένος", η έμφαση πέφτει κυρίως στη συμπεριφορά του, στις σχέσεις του με άλλους ανθρώπους μέσα στην κοινωνία. Άρα πρέπει να δούμε τον πολιτισμό κυρίως ως κοινωνικό φαινόμενο.

Είναι δυνατόν να διακρίνουμε τρεις διαφορετικές αντιλήψεις και προσεγγίσεις σχετικά με την έννοια του πολιτισμού. **Πρώτα** διακρίνουμε την **ιδεατή** φιλοσοφική άποψη, σύμφωνα με την οποία ο πολιτισμός είναι μια διαδικασία ανθρώπινης τελείωσης και ολοκλήρωσης με όρους απόλυτων και καθολικών αξιών. Αυτή η αντίληψη είναι στην ουσία της πλατωνική και τη βρίσκουμε επίσης στους διάφορους ουτοπιστές. Σύμφωνα μ' αυτήν, υπάρχει ένα απόλυτο ιδεατό πρότυπο για τον άνθρωπο και την κοινωνία, και ο πολιτισμός μας είναι η τάση να τελειοποιηθούμε, ώστε να προσεγγίσουμε όσο το δυνατόν αυτό το ιδεώδες. Το γεγονός αυτό δε σημαίνει ότι υπάρχει ιστορικά μια διαρκής ανθρώπινη πρόοδος· η ιστορία μπορεί να έχει και τα πισωγυρίσματά της. Έτσι, σύμφωνα μ' αυτή την αντίληψη, η ανάλυση του πολιτισμού είναι κατά βάση ο προσδιορισμός και η περιγραφή αυτών των οικουμενικών αξιών και προτύπων, καθώς και η αντανάκλασή τους στις κοινωνικές μας δραστηριότητες.

Η **δεύτερη** προσέγγιση θα λέγαμε ότι είναι η **περιγραφική**, κατά την οποία ο πολιτισμός μιας κοινωνίας αντανακλάται στις υψηλότερες στιγμές της ανθρώπινης νόησης, εμπειρίας και δραστηριότητας μέσα σ' αυτή την κοινωνία. Έτσι, σύμφωνα μ' αυτή την άποψη, η ανάλυση του πολιτισμού είναι η κριτική δραστηριότητα με βάση την οποία νοητικά ενεργήματα, εμπειρίες, δημιουργήματα, γλωσσικές εκφράσεις, καθώς και μορφές, συμβάσεις κτλ. περιγράφονται, καταγράφονται και συγχρόνως αξιολογούνται συγκριτικά μεταξύ τους.

Η **τρίτη** προσέγγιση είναι η **κοινωνική-ανθρωπολογική**. Σύμφωνα μ' αυτήν, ο πολιτισμός είναι κάτι πολύ ευρύτερο· είναι ένας συγκεκριμένος τρόπος ζωής, ο οποίος εκφράζει συγκεκριμένα νοήματα και αξίες όχι μόνο στις τέχνες και στην παιδεία, αλλά και στους θεσμούς και στην καθημερινή συμπεριφορά. Έτσι, υπό αυτή την έννοια, η ανάλυση του πολιτισμού είναι η διασάφηση του νοήματος και των αξιών σ' έναν δεδομένο τρόπο κοινωνικής ζωής.

Μισέλ Φουκό.

Η τρίτη αυτή αντίληψη για τον πολιτισμό είναι η νεότερη, με διάφορες τάσεις ανάμεσά της. Ενισχύθηκε μάλιστα από ανθρωπολογικές έρευνες σε απομονωμένες φυλές, οι οποίες έδειξαν ότι υπάρχουν σ' αυτές αρκετά πολύπλοκες κοινωνικές σχέσεις, γλωσσικοί και μη γλωσσικοί τρόποι επικοινωνίας, καθώς και συστήματα αξιών. Έτσι, θεωρείται πλέον ότι δεν είναι σωστό να μιλάμε για "πρωτόγονους" λαούς ή πολιτισμούς και ότι η σωστή κατανόηση ενός πολιτισμού γίνεται με τους δικούς του τρόπους αντίληψης και το δικό του οικείο πλαίσιο αξιών. Σύμφωνα μ' αυτή την αντίληψη για τον πολιτισμό, οι καλές τέχνες ή οι επιδόσεις στην επιστήμη κτλ. δεν έχουν κάποια προνομιακή θέση, αλλά εξετάζονται εξίσου με όλες τις άλλες δραστηριότητες της κοινωνικής ομάδας (οικονομικές σχέσεις, καθημερινές συνήθειες, ήθη, έθιμα κτλ.). Το μειονέκτημα αυτής της άποψης είναι ότι ο ορισμός της για τον πολιτισμό είναι τόσο ευρύς, που ίσως γίνεται δύσκολο να βρούμε κάτι που να μην είναι "πολιτισμός". Αν ο πολιτισμός είναι τα πάντα, τότε η έννοια αυτή δεν προσδιορίζει τίποτα.

Από την άλλη πλευρά, οι δύο πρώτες αντιλήψεις για τον πολιτισμό φαίνεται να είναι μάλλον "αριστοκρατικές" και να επικεντρώνονται σε δραστηριότητες (τέχνες, λογοτεχνία, επιστήμη) που σχετίζονται με μια μικρή μόνο ομάδα μορφωμένων ανθρώπων μέσα στο κοινωνικό σύνολο των λεγόμενων "εγγράμματων" κοινωνιών.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Σε πολλές παραδόσεις η φιλία με τα ζώα και η κατανόηση της γλώσσας τους αποτελούν παραδεισιακά σύνδρομα. Στην αρχή, δηλαδή στους μυθικούς καιρούς, ο άνθρωπος ζούσε ειρηνικά με τα ζώα και καταλάβαινε τη γλώσσα τους. Μόνο μετά από μια πανάρχαια καταστροφή, όμοια με την "πτώση" της βιβλικής παράδοσης, ο άνθρωπος έγινε ό,τι είναι σήμερα: θνητός, με ένα μόνο φύλο, υποχρεωμένος να εργάζεται για να τρέφεται και να έρχεται σε σύγκρουση με τα ζώα. [...] Η φιλία με τα ζώα, η γνώση της γλώσσας τους, η μεταμόρφωση σε ζώο, είναι σημάδια ότι ο σαμάνος αποκατέστησε την " παραδεισιακή " κατάσταση που χάθηκε στην αυγή του χρόνου".
(Μ. Ελιάντ, *Ο σαμανισμός*, μτφρ. Ι. Μποτηροπούλου, εκδ. Χατζηνικολή, Αθήνα 1978, σ. 78)

2. "Ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος και παντού βρίσκεται αλυσοδεμένος. [...] έτσι που το ανθρώπινο γένος να διαιρείται σε κοπάδια, καθένα με τον αρχηγό του, ο οποίος το περιφρουρεί για να το καταβροχθίσει. Καθώς ένας ποιμένας είναι ανώτερης φύσης από το κοπάδι του, οι ποιμένες ανθρώπων, οι ηγέτες τους δηλαδή, είναι επίσης ανώτερης φύσης από τους λαούς τους. Έτσι σκεφτόταν, κατά τον Φίλωνα, ο αυτοκράτορας Καλιγούλας, συνάγοντας αρκετά ικανοποιητικά από αυτή την αναλογία το συμπέρασμα ότι οι βασιλιάδες ήταν θεοί ή οι λαοί τους θηρία. Ο συλλογισμός του Καλιγούλα επανέρχεται στον Γκρότιους

Χόπερ, *Μοτέλ στη Δύση*, 1957, βρίσκεται σήμερα στο Νιού Χέιβεν, στην Πινακοθήκη του Πανεπιστημίου του Γέιλ. Ποιος κοιτάζει τη νεαρή καθισμένη γυναίκα; Ένα από τα αινιγματικά αριστουργήματα του καλλιτέχνη. Δεν ξέρουμε εάν η γυναίκα έχει μόλις φτάσει ή πρόκειται να αναχωρήσει. Πίσω από τη γυναίκα, έξω από το παράθυρο διακρίνεται ένα αυτοκίνητο. Η πυρετώδης παραγωγή αυτοκινήτων στις Ηνωμένες Πολιτείες και οι αλλαγές που έφερε στην καθημερινή πραγματικότητα, είναι ένα από τα θέματα που πάντα προσείλκυε τον καλλιτέχνη, ο οποίος ωστόσο παραμένει βαθιά δεμένος με τα στοιχεία της φύσης.

και τον Χομπς. Πριν απ' όλους ο Αριστοτέλης είχε επίσης αναφέρει ότι οι άνθρωποι δεν είναι καθόλου φύσει ίσοι, αλλά ότι άλλοι γεννιούνται για να γίνουν δούλοι κι άλλοι κύριοι. Ο Αριστοτέλης είχε δίκιο, αλλά εξέλαβε το αποτέλεσμα ως αίτιο. Όποιος έχει γεννηθεί στη σκλαβιά γεννιέται για τη σκλαβιά, αναμφισβήτητα. Οι σκλάβοι χάνουν τα πάντα μες στις αλυσίδες τους, ακόμα και την επιθυμία να τις αποτινάξουν. Αγαπούν την υποδούλωσή τους όσο οι σύντροφοι του Οδυσσέα λάτρευαν την αποκτήνωσή τους. Αν υπάρχουν λοιπόν φύσει δούλοι, είναι γιατί υπήρξαν δούλοι παρά φύσιν".
*(*Ζαν Ζακ Ρουσό, *Κοινωνικό συμβόλαιο,* μτφρ. Β. Γρηγοροπούλου - Α. Σαϊνχάουερ, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2004, σ. 48, 50-51*)*

3. "Όταν χρησιμοποιούμε τον όρο "πολιτισμός" στις καθημερινές μας συζητήσεις, τον θεωρούμε συχνά ως αντίστοιχο προς "τα ανώτερα στοιχεία του νου" - την τέχνη, τη λογοτεχνία, τη μουσική και τη ζωγραφική. Ο τρόπος που χρησιμοποιούν οι κοινωνιολόγοι τον όρο περιλαμβάνει τις δραστηριότητες αυτές, αλλά και πολλά άλλα. Ο πολιτισμός αναφέρεται στους τρόπους ζωής των μελών μιας κοινωνίας ή επιμέρους ομάδων στο πλαίσιο μιας κοινωνίας. Συμπεριλαμβάνει τον τρόπο που ντύνονται, τις γαμήλιες συνήθειες και την οικογενειακή ζωή, τον τρόπο που δουλεύουν, τις θρησκευτικές τους τελετουργίες και τις ασχολίες τους στον ελεύθερο χρόνο τους. [...] Οι πολιτισμοί δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς κοινωνίες. Άλλο τόσο όμως δεν μπορούν και οι κοινωνίες να υπάρξουν χωρίς τον πολιτισμό. Χωρίς τον πολιτισμό δε θα ήμασταν "ανθρώπινα όντα", έτσι όπως ανιλαμβανόμαστε συνήθως τον όρο αυτόν, δε θα είχαμε γλώσσα για να εκφραζόμαστε, δε θα είχαμε συνείδηση του εαυτού μας, και η ικανότητά μας να σκεφτόμαστε ή να συλλογιζόμαστε θα ήταν πολύ περιορισμένη. Σε τι έκταση αυτού του είδους τα χαρακτηριστικά διαφοροποιούν τα ανθρώπινα όντα από τα ζώα;".
*(*Άντονυ Γκίντενς, *Κοινωνιολογία,* μτφρ. Δ. Τσαούσης, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 2002, σ. 68*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Ενώ είναι δυνατόν να χρησιμοποιήσουμε τη λέξη "κοινωνία" αναφερόμενοι σε ζώα (π.χ. μέλισσες), ποτέ δε χρησιμοποιούμε τη λέξη "πολιτισμός" γι' αυτά. Γιατί συμβαίνει αυτό; Αιτιολογήστε την άποψή σας.
2. Με βάση το παραπάνω απόσπασμα 2: α) να παρουσιάσετε την άποψη του Ρουσό για την αξία του πολιτισμού και β) να κρίνετε την ορθότητα των επιχειρημάτων του.
3. Πριν από μερικά χρόνια ο Ιταλός πρωθυπουργός πρότεινε στον Ουμπέρτο Έκο να αναλάβει το Υπουργείο Πολιτισμού της Ιταλίας. Ο Έκο ζήτησε να συμπεριληφθεί στις αρμοδιότητες του Υπουργείου και η τηλεόραση. Ο πρωθυπουργός αρνήθηκε και ο Έκο με τη σειρά του αρνήθηκε τη θέση. Πώς θα σκιαγραφούσατε τις αντιλήψεις του Έκο και του πρωθυπουργού για τον πολιτισμό;
4. Σχολιάστε την παρακάτω πρόταση την οποία ακούμε συχνά από στόματα πολιτικών: "Ο πολιτισμός είναι η βαριά βιομηχανία της Ελλάδας

ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ: ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΞΙΕΣ

1. Πολιτισμός και πολιτισμοί

Σύμφωνα με τις πιο σύγχρονες αντιλήψεις, ο πολιτισμός γίνεται καλύτερα κατανοητός με τους δικούς του όρους, "από μέσα". Δεν πιστεύουμε ότι υπάρχει ένα απόλυτο πρότυπο για τον άνθρωπο και τον πολιτισμό του, αφού, αν υπήρχε, δε θα είχαμε παρά να το γνωρίσουμε και να το μιμηθούμε. Ο πολιτισμός είναι ένα πολύπλοκο και πολυποίκιλο σύστημα, που δεν μπορεί να γίνει κατανοητό με έξω από αυτόν αξίες, νοοτροπίες και κανόνες. Την εποχή της αποικιοκρατίας, για παράδειγμα, η έλλειψη κατανόησης των τοπικών κοινωνιών από τους Δυτικούς, στα διάφορα σημεία του πλανήτη όπου είχαν εξαπλωθεί οι αποικιοκράτες, τους οδήγησε πολλές φορές στο να θεωρήσουν τους λαούς που κατέκτησαν "πρωτόγονους", "βάρβαρους" ή "απολίτιστους". Και τούτο συνέβη, παρ' όλο που κάποιοι από αυτούς τους πολιτισμούς (π.χ. ο ινδικός ή ο κινέζικος) είχαν μακρά ιστορία και τεράστια επιτεύγματα.

Σήμερα βέβαια αυτοί οι αποικιοκρατικοί μύθοι έχουν καταπέσει. Γεννιούνται όμως άλλα ερωτήματα. Μπορούμε να μιλάμε για πολιτισμό εν γένει ή πρέπει να μιλάμε μόνο για συγκεκριμένους πολιτισμούς; Αν η κατανόηση ενός πολιτισμού γίνεται μόνο "από μέσα", μήπως είναι αδύνατον να κατανοήσουμε άλλους πολιτισμούς; Μήπως, ακόμα, οι πολιτισμοί είναι ασύμβατοι μεταξύ τους; Γιατί, αν δεν μπορούμε να κατανοήσουμε εξίσου καλά διάφορους πολιτισμούς, τότε δεν είναι δυνατόν να κάνουμε και συγκρίσεις. Και αν δεν μπορούμε να κάνουμε συγκρίσεις, τότε δεν μπορούμε βέβαια να αποφανθούμε για την ανωτερότητα ενός πολιτισμού σε σχέση με έναν άλλον. Πράγματι, σήμερα δε μιλάμε πια για ανώτερους ή κατώτερους πολιτισμούς·- μιλάμε για διαφορές και ομοιότητες, αλλά αποφεύγουμε να κάνουμε αξιολογικές κρίσεις γι' αυτούς.

Ρενουάρ, Πιερ- Ογκίστ, *Χορός στο Μουλέν ντε λα Γκαλέτ*, 1876, Παρίσι, Μουσείο Ορσέ. Τα έργα των ιμπρεσιονιστών απεικονίζουν στιγμιότυπα της ζωής στο Παρίσι εκείνης της εποχής. Αυτός ο πασίγνωστος πίνακας αναπαριστά μια ανέμελη στιγμή της ζωής της μικροαστικής παριζιάνικης τάξης: τα κυριακάτικα απογεύματα στο Μουλέν ντε λα Γκαλέτ. Η έκθεση ιμπρεσιονιστών ζωγράφων του 1874 δέχεται πολλές αρνητικές κριτικές, των οποίων ο απόηχος θα κάνει τον γύρο του κόσμου.

Από την άλλη, αν δεν είναι δυνατόν να κάνουμε συγκρίσεις ανάμεσα σε δύο πολιτισμούς (ή σε στοιχεία δύο πολιτισμών), τότε δεν υπάρχουν οικουμενικά κοινά κριτήρια (ηθικά, αισθητικά κτλ.). Έτσι όμως οδηγούμαστε σε έναν ακραίο πολιτισμικό σχετικισμό. Δεν έχουμε δικαίωμα να πούμε ότι η "Αφροδίτη της Μήλου" είναι "καλύτερο" έργο τέχνης από ένα αφρικανικό ξόανο ούτε ότι η *Πολιτεία* του Πλάτωνα είναι ανώτερο έργο από έναν ινδιάνικο μύθο. Δεν έχουμε δικαίωμα να αγανακτούμε, επειδή υπάρχουν κοινωνίες που λιθοβολούν τη γυναίκα που μοιχεύει. Το θεωρούμε όμως σωστό αυτό ή όχι; Υπάρχουν οικουμενικές αξίες ή κανόνες που διαπνέουν όλους τους πολιτισμούς;

2. Πολυπολιτισμικές κοινωνίες και κοινές αξίες

Οι παραπάνω αντιλήψεις αντιμετωπίζουν, λίγο ως πολύ, τους διάφορους πολιτισμούς ως απομονωμένα κλειστά συστήματα. Αυτό όμως δεν ισχύει στην πραγματικότητα. Όλοι οι πολιτισμοί έρχονται σε επαφή με άλλους πολιτισμούς και, μέσα από τις αλληλεπιδράσεις που ασκούνται, διαφοροποιούνται, μεταμορφώνονται, εξελίσσονται· δανείζονται και δανείζουν στοιχεία τους. Έχουμε από την ιστορία πάρα πολλά τέτοια παραδείγματα. Μέσα από αυτή την επικοινωνία και την αλληλεπίδραση επιτυγχάνεται επίσης η αμοιβαία κατανόηση, αλλά διαμορφώνονται και κοινοί κώδικες και αξίες. Με αυτόν τον τρόπο οι λαοί προβαίνουν σε αμοιβαίες συγκρίσεις και εκτιμήσεις. Πολλές φορές ένα πολιτισμικό μοντέλο επικρατεί πάνω σε ένα άλλο όχι διά της βίας, αλλά εκούσια. Ο Κικέρων είχε δηλώσει ότι οι ηττημένοι Έλληνες επικράτησαν στη νικήτρια Ρώμη με τον πολιτισμό τους. Συγγραφείς του Μεσαίωνα ανέτρεχαν στα αρχαία ελληνικά κείμενα με έναν απεριόριστο θαυμασμό. Τι γίνεται λοιπόν, όταν οι άνθρωποι που μετέχουν σε έναν πολιτισμό θεωρούν έναν άλλον πολιτισμό ανώτερο από τον δικό τους; Επιτρέπεται εδώ αυτή η σύγκριση ή όχι;

Μανέ, *Ιπποδρομίες από Λονσάν*, 1864, Σικάγο, Ινστιτούτο Τέχνης. Ο Μανέ σπάει την παράδοση που ήθελε τα άλογα ζωγραφισμένα προφίλ και βάζει τους τζόκεϋ να τρέχουν προς το μέρος μας, τοποθετώντάς μας στο κέντρο του αγώνα.

Οι μεγάλες αυτοκρατορίες του παρελθόντος, όπως η Ρώμη, το Βυζάντιο ή η κινεζική αυτοκρατορία, ήταν πολυπολιτισμικές, δηλαδή κάτω από ένα και το αυτό διοικητικό σχήμα ή πλαίσιο ζούσαν λαοί διαφορετικής εθνότητας, με διαφορετικές γλώσσες, ήθη, έθιμα, θρησκείες. Σήμερα, που η επικοινωνία των ανθρώπων είναι εύκολη και οι πρόσφυγες από φτωχές χώρες όλο και συρρέουν στις πλούσιες χώρες, γίνεται μεγάλη συζήτηση για πολυπολιτισμικές κοινωνίες. Οι δύο χώρες της Βόρειας Αμερικής θεωρούνται ήδη τέτοιου είδους κοινωνίες, αλλά και η Δυτική Ευρώπη αντιμετωπίζει αυτή την πρόκληση. Εξάλλου, όλος ο πλανήτης τείνει σταδιακά να αποτελέσει μια μεγάλη πολυπολιτισμική κοινωνία. Σε μια εποχή κατά την οποία τα μέσα μαζικής καταστροφής είναι τρομακτικά η ειρηνική συνύπαρξη όλων των λαών με τις ιδιαιτερότητές τους είναι μονόδρομος. Για να επιβιώσουν εντούτοις ειρηνικά τόσοι λαοί και πολιτισμοί, απαιτείται σεβασμός στις ιδιαιτερότητες του άλλου και χρήση του διαλόγου ως μέσου επίλυσης των διαφορών. Για να γίνει όμως αυτό, χρειάζονται κάποιες βασικές οικουμενικές αξίες, πέρα από τις πολιτισμικές και άλλες ιδιομορφίες κάθε λαού και ομάδας, ένα κοινό πολιτισμικό πλαίσιο πάνω στο οποίο θα μπορέσει να θεμελιωθεί η μελλοντική πολυπολιτισμική κοινωνία.

Αυτές οι αξίες δεν μπορεί να είναι παρά ο σεβασμός στον άνθρωπο, η ανεκτικότητα απέναντι στις πολιτισμικές και θρησκευτικές ιδιαιτερότητες των άλλων, η ελευθερία, η ισονομία και η καταφυγή στο διάλογο· είναι αυτές οι αξίες που επιτρέπουν τη *διαφορετικότητα* και την ειρηνική συνύπαρξη. Ένα τέτοιο πλαίσιο αξιών μπορεί να στηρίξει τις πολυπολιτισμικές κοινωνίες, ενώ, αντίθετα, τα ιδεολογήματα που ευνοούν τον δογματισμό και τον φανατισμό κάθε είδους οδηγούν σε συγκρούσεις και μονολιθικότητα, χωρίς να δίνουν το περιθώριο να υπάρξει κάτι το διαφορετικό.

3. Ο άνθρωπος ως ιστορικό ον.

Όπως είδαμε, οι πολιτισμοί δεν είναι στάσιμοι· στην πορεία του χρόνου τροποποιούνται, εξελίσσονται, αφανίζονται. Είναι φαινόμενα που έχουν ιστορικότητα, διότι ο άνθρωπος είναι ον με ιστορικότητα. Ένας άνθρωπος ή ένας λαός δεν είναι μόνο αυτό που ανακαλύπτουμε ή βλέπουμε σε μια δεδομένη χρονική στιγμή, είναι ταυτόχρονα και όλο το παρελθόν του, αλλά και οι προσδοκίες του για το μέλλον. Ο άνθρωπος είναι το μόνο ζώο που σχεδιάζει το μέλλον του· σχεδιάζοντας όμως το μέλλον του, "κουβαλάει" μαζί του το παρελθόν του, τις εμπειρίες του, που αποτελούν

Μανέ, *Η Λόλα της Βαλένθια* , Μουσείο Ορσέ, Παρίσι

το εφαλτήριο για τον σχεδιασμό του μέλλοντός του. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος εφαρμόζει στο παρόν τις εμπειρίες του παρελθόντος, τις οποίες προωθεί στο μέλλον, γράφοντας έτσι την ιστορία του. Είναι λοιπόν από τη φύση του "ιστορικό ον".

Τα παραπάνω σημαίνουν ότι ο άνθρωπος όχι μόνο δημιουργεί την ιστορία του, αλλά είναι και ο ίδιος δημιούργημα της ιστορίας του, του παρελθόντος του. Γι' αυτόν το λόγο η ανθρώπινη γνώση εμφανίζει επίσης την ίδια ιστορικότητα. Καμιά ανθρώπινη γνώση του παρελθόντος δεν μπορεί να θεωρηθεί τελείως άχρηστη ή περιττή. Όλες αποτελούν μέρος του εαυτού μας, της ταυτότητάς μας. Το να λέμε όμως ότι ο άνθρωπος είναι "από τη φύση του ιστορικό ον" δε σημαίνει και πολλά πράγματα, αν εννοούμε μόνο ότι υπόκειται στον χρόνο, ότι έχει μια πορεία και μια ιστορία. Και εδώ προκύπτουν κάποια ερωτήματα, τα οποία έχουν τεθεί κατ' επανάληψη στο παρελθόν και απαιτούν απαντήσεις. Μήπως η ανθρώπινη ιστορία δεν είναι μια απλή συσσώρευση γεγονότων; Μήπως υπάρχει κάποια σκοπιμότητα στην ιστορική εξέλιξη του ανθρώπου;

Τζέιμς άμποτ Γουίσλερ, *Η Πριγκίπισσα της Χώρας της Πορσελάνης*, 1863-1864, Ουάσιγκτον, Πινακοθήκη Τέχνης Φριρ. Το έργο μπορεί να χαρακτηριστεί ως το σύμβολο του "ιαπωνισμού" του 1800. Οι γυναίκες του Γουίσλερ με την ανατολίτικη ενδυμασία δεν είναι παρά μεταμφιεσμένες νεαρές Ευρωπαίες, τοποθετημένες σε κάποιο δωμάτιο με γιαπωνέζικη διακόσμηση.

Μανέ, *Ο Φλαουτίστας*, 1866, Παρίσι, Μουσείο Ορσέ. Η σύνθεση έχει μια έντονη γιαπωνέζικη γεύση, θυμίζοντας χαρακτικά του Ουταμάρο.

Μανέ, *Γυναίκα στα Ροζ με Παπαγάλο*, 1866.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Όσο περισσότερο προσπαθούμε να επιβάλουμε διαχωριστικά όρια ανάμεσα στους πολιτισμούς και τα έθιμα, τόσο περισσότερο ταυτιζόμαστε με τα έθιμα που προσπαθούμε να αρνηθούμε. Όταν αποκλείουμε την ανθρωπότητα για όσους μας φαίνονται ότι είναι οι πιο "βάρβαροι", οι πιο "άγριοι" μέσα σ' αυτήν, το μόνο που κατορθώνουμε είναι να μιμούμαστε έναν χαρακτηριστικό τρόπο συμπεριφοράς αυτών των "αγρίων". Βάρβαρος είναι πριν απ' όλα αυτός που πιστεύει στη βαρβαρότητα".
(Κλοντ Λεβί-Στρος, *Φυλές και ιστορία*, μτφρ. Β. Ψαριανός, εκδ. Μπάυρον, Αθήνα 1987, σ. 21)

2. "Ο πολιτισμένος άνθρωπος χαρακτηρίζεται σε μεγάλο βαθμό από το ότι αρνείται ο ίδιος στον εαυτό του, δυνάμει ενός κοινωνιογενούς αυτοκαταναγκασμού, να πιάνει αυθόρμητα ό,τι ορέγεται, ό,τι αγαπά ή μισεί. Η όλη διαμόρφωση των χειρονομιών του -όσο κι αν ποικίλλει στις λεπτομέρειές της στα διάφορα έθνη της Δύσης- καθορίζεται αποφασιστικά από αυτή την αναγκαιότητα".
(Νόρμπγκερτ Ελίας, *Η διαδικασία του πολιτισμού*, μτφρ. Θ. Λουπασάκης, Αθήνα 1996, σ. 307)

3. Η απόφαση της συνόδου των υπουργών Πολιτισμού των ευρωπαϊκών χωρών:
"Αναγνωρίζοντας ότι ο σεβασμός για την πολιτισμική διαφορετικότητα είναι ουσιαστική συνθήκη της ανθρώπινης κοινωνίας, [...]
Επαναβεβαιώνοντας ότι το να διατηρήσουμε, να προστατέψουμε και να προωθήσουμε την πολιτιστική συνεργασία και τις δημοκρατικές αρχές και δομές στις ευρωπαϊκές κοινωνίες είναι κεντρικός σκοπός του Συμβουλίου της Ευρώπης [...]
Ανακαλώντας ότι η πολιτισμική διαφορετικότητα ήταν πάντοτε κυρίαρχο ευρωπαϊκό χαρακτηριστικό και βασικός πολιτικός στόχος στη διαδικασία της ευρωπαϊκής ενοποίησης [...]
Τονίζοντας ότι στο πλαίσιο της επίδρασης της παγκόσμιας αγοράς στους πολιτισμούς και στα πολιτιστικά προϊόντα, τα σύγχρονα δημοκρατικά κράτη βρίσκονται μπροστά σε μια νέα πρόκληση: την ανάπτυξη πολιτικών που να διασφαλίζουν την αναγνώριση και την έκφραση μορφών πολιτισμικής διαφορετικότητας μέσα στη δικαιοδοσία τους..."
(Από τη Διακήρυξη Πολιτισμικής Διαφορετικότητας του Συμβουλίου της Ευρώπης, που έγινε αποδεκτή από τη σύνοδο των υπουργών τον Δεκέμβριο του 2000)

Μανέ, *Το Δαμάσκηνο*, 1878, Ουάσιγκτον, Εθνική Πινακοθήκη Τέχνης. Το βουτηγμένο στο ρακί δαμάσκηνο είναι ένα ποτό πολύ διαδεδομένο στο Παρίσι εκείνης της εποχής. Αυτό που εντυπωσιάζει είναι η διφορούμενη έκφραση της μοναχικής γυναίκας που κάθεται βαριεστημένη και η οποία επιδέχεται αρκετές ερμηνείες.

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Αν και το απόσπασμα 1 καταφέρεται εναντίον της διάκρισης πολιτισμένων και βαρβάρων, δεν υποδηλώνει άραγε μια διάκριση ανάμεσα σε "βαρβάρους" (που πιστεύουν στη "βαρβαρότητα") και σε " πολιτισμένους" (που δεν πιστεύουν σ' αυτήν);

2. Να σχολιάσετε τη φράση: "Δεν υπάρχουν ποιοτικά ανώτεροι και ποιοτικά κατώτεροι πολιτισμοί. Υπάρχουν πολλοί και διαφορετικοί πολιτισμοί, ο καθένας από τους οποίους είναι μια ξεχωριστή κατάθεση στην πανανθρώπινη πολιτισμική προσπάθεια".

3. Έστω ότι είστε υπουργός Παιδείας σε μια πολυπολιτισμική χώρα. Πώς θα διαμορφώνατε το πρόγραμμα σπουδών των σχολείων και ειδικότερα στα μαθήματα της ιστορίας, της γλώσσας, της λογοτεχνίας και των θρησκευτικών;
4. Θα προτιμούσατε ή όχι να φοιτούσατε σε ένα πολυπολιτισμικό σχολείο με παιδιά διαφόρων εθνικοτήτων; Αιτιολογήστε την απάντησή σας.
5. Νομίζετε ότι η γνώση της ιστορίας μάς βοηθά να αποφεύγουμε τα λάθη του παρελθόντος ή μήπως δε μας βοηθά καθόλου, αλλά συνεχίζουμε να κάνουμε τα ίδια λάθη; Προβληματιστείτε στα παραπάνω ερωτήματα.

Πικάσο, *Μπούστο Νεαρού Ισπανού*, 1906, Πινακοθήκη, Γκέτεμποργκ. Ο καλλιτέχνης γοητεύεται από τις πολιτιστικές και καλλιτεχνικές παραδόσεις της πρωτόγονης γης Γκόσολ (ενός απομονωμένου χωριού στα σύνορα με την Δημοκρατία της Ανδόρας). Από τις παραδόσεις αυτές θα αντλήσει γόνιμα ερεθίσματα για τον προ-κυβιστικό πειραματισμό πάνω στη φόρμα.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΙΤΗ: ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΠΡΟΟΔΟΥ

1. Η αντίληψη περί προόδου

Όταν μιλάμε για την προϊστορική εποχή, συνηθίζουμε να τη διακρίνουμε σε παλαιολιθική, νεολιθική, εποχή του χαλκού και εποχή του σιδήρου. Η διάκριση βέβαια αυτή γίνεται με βάση το είδος των εργαλείων που χρησιμοποιούσαν οι άνθρωποι σε κάθε εποχή και τα ανακάλυψαν οι αρχαιολόγοι στις ανασκαφές τους. Στη διάκριση όμως αυτή υπολανθάνει και κάτι άλλο, ότι στην πορεία του ανθρώπου υπήρξε μια "πρόοδος" από τα πέτρινα εργαλεία στα χάλκινα και από αυτά στα σιδερένια.

Όταν περνάμε σε μεταγενέστερες εποχές, από τις οποίες έχουμε πολύ περισσότερα αρχαιολογικά ευρήματα, αλλά και γραπτές μαρτυρίες, συνηθίζουμε να μιλάμε μάλλον με όρους πολιτισμού και όχι εργαλείων, αναφερόμαστε δηλαδή στον αιγυπτιακό πολιτισμό, τον μινωικό, τον βαβυλωνιακό, τον ελληνικό κτλ. Το αν υπάρχει βέβαια πρόοδος από έναν παλαιότερο πολιτισμό σε έναν νεότερο επιδέχεται πολλή συζήτηση. Είναι, για παράδειγμα, "πρόοδος" το πέρασμα από τον ελληνικό ή τον ρωμαϊκό πολιτισμό στον πολιτισμό του Μεσαίωνα; Πολλοί λίγοι θα το δέχονταν αυτό, όπως δεν το δέχονταν και οι ίδιοι οι άνθρωποι του Μεσαίωνα, οι οποίοι συχνά αναφέρονταν με θαυμασμό στα κείμενα της αρχαίας γραμματείας. Για παράδειγμα, ο Μιχαήλ Ψελλός στη *Χρονογραφία* του μας λέει για την εποχή του ότι "εξέθρεψε λίγους μόνο ανθρώπους των γραμμάτων. Αλλά και αυτοί σταματούσαν απλώς στην εξώπορτα των δογμάτων του Αριστοτέλη και αποστήθιζαν μόνο τις συμ-

Γάλλοι εγκυκλοπαιδιστές του 18ου αιώνα (στο κέντρο με υψωμένο χέρι ο Βολταίρος)

βολικές παραστάσεις του Πλάτωνα, χωρίς να κατανοούν τις απόκρυφες σημασίες τους, ούτε καν τις φιλοσοφικές σπουδές γύρω από τη διαλεκτική και την αποδεικτική επιχειρηματολογία".

Υπάρχει λοιπόν πρόοδος στην εξέλιξη της ιστορίας; Το ερώτημα δεν έχει νόημα, αν τεθεί έτσι απλά. Γενικά, πρόοδος σημαίνει μετάβαση από μια χειρότερη κατάσταση πραγμάτων σε μια καλύτερη. Για να μιλάμε όμως για πρόοδο, πρέπει να έχουμε ήδη καθορίσει το κριτήριο με βάση το οποίο θα συγκρίνουμε τη μία κατάσταση με την άλλη και θα δεχτούμε τη μία καλύτερη ή ανώτερη από την άλλη. Αν, για παράδειγμα, το κριτήριο σύγκρισης είναι η τελειότητα και η πολυπλοκότητα εργαλείων και μηχανών που διαθέτουν οι κοινωνίες, τότε μπορούμε ίσως να μιλήσουμε για τεχνολογική πρόοδο. Αν ωστόσο θέσουμε άλλο κριτήριο, το κριτήριο λόγου χάριν της ηθικής βελτίωσης ή της συμμετοχής του λαού στα κοινά, τότε αυτό που στη μία περίπτωση είναι δυνατόν να θεωρηθεί πρόοδος στην άλλη περίπτωση μπορεί να θεωρηθεί οπισθοδρόμηση. Για παράδειγμα, την περίοδο του Β΄ Παγκόσμιου Πολέμου είχαμε μια τεράστια τεχνολογική πρόοδο, κανείς όμως δεν μπορεί να πει ότι την περίοδο αυτή προοδεύσαμε ηθικά ως άνθρωποι.

Οι απόψεις περί προόδου και συνεχούς εξέλιξης ή ανάπτυξης στηρίζονται σε μια γραμμική αντίληψη που έχουμε για τον χρόνο. Ο χρόνος σ' αυτή την περίπτωση είναι σαν μια μονοδιάστατη ευθεία γραμμή που διαρκώς επεκτείνεται και δεν έχει ποτέ τέλος. Η αντίληψη όμως αυτή, παρ' όλο που μας είναι σήμερα οικεία, δεν είναι αυτονόητη. Στην αρχαία ελληνική σκέψη βρίσκουμε κάποιες κυκλικές αντιλήψεις για τον χρόνο. Όπως η ημέρα διαδέχεται συνεχώς τη νύχτα ή όπως κάθε χρόνο έχουμε την ίδια διαδοχή των τεσσάρων εποχών, έτσι και σε ένα ευρύτερο κοσμικό επίπεδο και σε τεράστιες χρονικές περιόδους τα πάντα ανακυκλώνονται. Υπό αυτό το πρίσμα και η ανθρώπινη κοινωνία περνά διαρκώς και χωρίς τέλος από διάφορα στάδια ακμής και παρακμής.

Στη χριστιανική σκέψη και θεολογία, αντίθετα, ο χρόνος είναι ευθύγραμμος. Το σύμβολο του χρόνου για τον αρχέγονο χριστιανισμό, όπως και για τον βιβλικό ιουδαϊσμό και την ιρανική θρησκεία, είναι η "γραμμή". Κατά τη θεολογία του Μεγάλου Βασιλείου δεν υπάρχει ανεξάρτητη διάσταση ή φορά του χρόνου. Ο χρόνος ως

Γκιστάβ Καϊγμπότ, *Δρόμος του Παρισιού με Βροχή*, 1877, Σικάγο, Ινστιτούτο Τέχνης. Σ' αυτόν τον πίνακα, ένα από τα αριστουργήματα του Καϊγμπότ, το μελαγχολικό φως μιας βροχερής μέρας έβαψε με γκρίζο όλη την πόλη αλλά δεν κατάφερε να εμποδίσει τους Παριζιάνους από τον συνηθισμένο τους περίπατο.

ροή και κίνηση είναι συμφυής με τον κόσμο. Επειδή ο κτιστός κόσμος είναι μια ακατάπαυστη ροή, όπου τίποτε το σταθερό και το στατικό δεν υπάρχει, ο χρόνος ως συμφυής με τη ρευστότητα της φύσης έχει τα ίδια χαρακτηριστικά. Έτσι, ο χρόνος είναι αδιανόητος έξω από τη φυσική πραγματικότητα· δεν υπάρχει κανένα, έστω και θεωρητικό, σχέδιο βάσει του οποίου θα μπορούσε κανείς να εντοπίσει τον χρόνο σε μια αυτόνομη διάσταση. Ο χρόνος λοιπόν είναι μια διάσταση δεμένη με τα συστατικά του κοσμικού χώρου. Ο Αυγουστίνος, στη δυτική παράδοση, θεωρεί ότι μέσα από την ανθρώπινη ιστορία πραγματώνεται σταδιακά ένα θεϊκό σχέδιο, που σκοπό έχει τη σωτηρία της ανθρωπότητας. Μια ευθεία γραμμή χαρακτηρίζεται, πέρα από το μήκος της, και από την κατεύθυνσή της. Έτσι και οι γραμμικές αντιλήψεις περί χρόνου και προόδου εμπεριέχουν και την κατεύθυνση προς την οποία αυτή η πρόοδος κατατείνει, τον σκοπό της προόδου ή το ιδεώδες προς το οποίο αυτή στοχεύει.

2. Διαφωτισμός και πρόοδος

Οι αντιλήψεις περί προόδου κυριάρχησαν στη σκέψη των στοχαστών κατά την περίοδο του Διαφωτισμού (17ος αιώνας). Η έννοια της προόδου συνδέεται, την εποχή αυτή, με την κυριαρχία της αστικής τάξης και με τις μεγάλες επιτυχίες της επιστήμης. Στοχαστές όπως ο Βολταίρος, ο Μοντεσκιέ και ο Κοντορσέ υποστηρίζουν τις απεριόριστες δυνατότητες της ανθρωπότητας για ανάπτυξη και πρόοδο χάρη στις υπαγορεύσεις του ορθού λόγου. Ο ορθός λόγος και η επιστήμη, όπως υποστηρίζουν οι διαφωτιστές, είναι το κλειδί για την πρόοδο, αφού βοηθούν την ανθρώπινη πορεία να φθάσει σε ένα στάδιο ωριμότητας, όπου δεν έχουν θέση μη λογικές μορφές σκέψης όπως μύθοι, θρησκεία και προκαταλήψεις. Μέσα από την πρόοδο της κοινωνίας, στην οποία μας οδηγούν ο ορθός λόγος και η επιστήμη, πραγματώνονται η ανθρώπινη ελευθερία και η χειραφέτηση από όλα τα στερεότυπα και τα ταμπού.

Λίγο αργότερα ο Καντ θα αποδεχτεί και αυτός την έννοια της προόδου, η οποία θα τον απασχολήσει τόσο στο επίπεδο της φύσης όσο και στο επίπεδο της ιστορίας. Ο

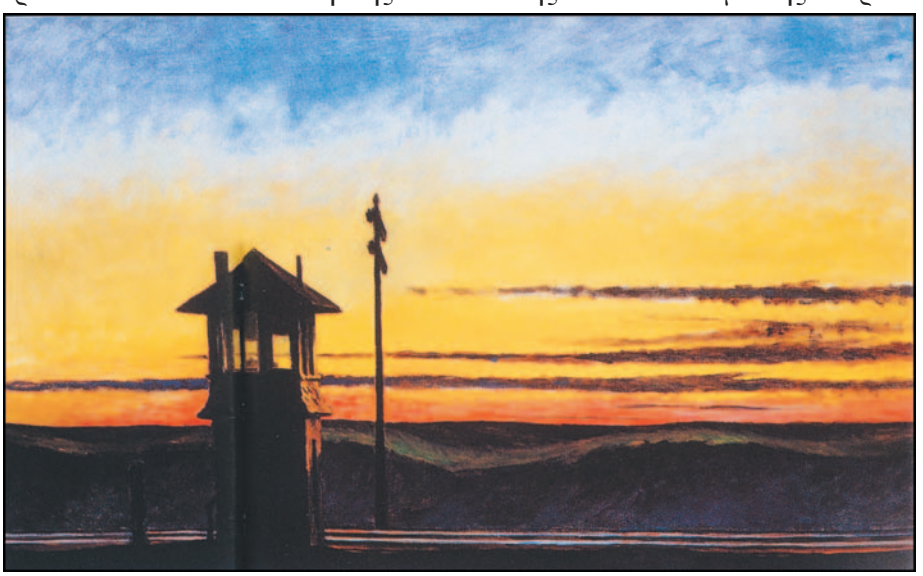
Χόπερ, *Βενζινάδικο*. Ο πίνακας, έργο του 1940, βρίσκεται στη Νέα Υόρκη, στο Μουσείο Μοντέρνας Τέχνης. Εδώ ο καλλιτέχνης απεικονίζει μια οριακή κατάσταση: στο μεταίχμιο μεταξύ μέρας και νύχτας, μεταξύ πολιτισμού και φύσης.

άνθρωπος ως βιολογική οντότητα εξελίσσεται και προοδεύει, ίσως βάσει κάποιου "σχεδίου" που οι άνθρωποι δεν το γνωρίζουν, αλλά το υπηρετούν από έμφυτη τάση. Ένας άλλος φιλόσοφος, ο Χέγκελ, θα υποστηρίξει την προοδευτική πορεία της ανθρώπινης ιστορίας με βάση τη συνεχή ανάπτυξη του λόγου και της ελευθερίας σε ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων. Η τέλεια πραγμάτωση της ελευθερίας σημαίνει και το τέλος της ιστορίας, γιατί δεν είναι δυνατόν να υπάρξει περαιτέρω πρόοδος.

Οι αντιλήψεις αυτές περί προόδου ενισχύθηκαν από τη βιολογική θεωρία του Δαρβίνου περί εξέλιξης των ειδών. Παρ' όλο που ο ίδιος ο Δαρβίνος δεν προχώρησε στη διατύπωση αναλογιών ανάμεσα στη φύση και την κοινωνία, εντούτοις άλλοι προχώρησαν σε συγκρίσεις ανάμεσα στη βιολογική εξέλιξη και στην κοινωνική πρόοδο. Όπως στη φύση παρατηρούμε μια εξέλιξη από τα πιο απλά όντα στα πιο πολύπλοκα και εξελιγμένα, έτσι και η ανθρώπινη κοινωνία συνεχώς εξελίσσεται και προοδεύει. Η ιδέα αυτή της κοινωνικής προόδου κατ' αναλογίαν προς τη βιολογική εξέλιξη εκφράστηκε κυρίως από τον Σπένσερ, ο οποίος θεωρούσε ότι οι ίδιοι νόμοι που διέπουν την εξέλιξη των έμβιων ειδών διέπουν και την εξέλιξη της κοινωνίας.

3. Η αντίληψη της διαρκούς τεχνολογικής και οικονομικής ανάπτυξης

Από τα τέλη του 17ου αιώνα ξεκίνησε στην Αγγλία η Βιομηχανική Επανάσταση, η οποία έμελλε να αλλάξει τις οικονομικές και κοινωνικές σχέσεις στην Ευρώπη. Με κύριο εκπρόσωπο τον Άνταμ Σμιθ θεμελιώνονται οι νέες οικονομικές θεωρίες, που αντανακλούν τη νέα κατάσταση. Η οικονομία δεν είναι πια μια οικονομία σταθερή που βασίζεται κυρίως στην αγροτική παραγωγή. Ο πλούτος έρχεται από τη βιομηχανία, η οποία βρίσκεται σε άμεση σχέση με την επιστήμη και την τεχνολογία. Έτσι, η οικονομία στηρίζεται στη βιομηχανία και αυτή στις μηχανές, οι οποίες είναι αποτέλεσμα της διαρκούς ανάπτυξης της επιστήμης και της τεχνολογίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο η οικονομία γίνεται οικονομία της διαρκούς ανάπτυξης. Μια οικονομία ή μια επιχείρηση που δεν είναι ικανή να κατασκευάζει διαρκώς νέα εργαλεία και μηχανές, ώστε να αυξάνει διαρκώς την παραγωγικότητά της, δεν μπορεί να ανταγωνιστεί τις άλλες, οπότε είναι καταδικασμένη να σβήσει. Το τρίπτυχο της ανάπτυξης και της προόδου είναι τώρα:



Χόπερ, *Σιδηρόδρομος στο Ηλιοβασίλεμα*, 1929, Νέα Υόρκη, Μουσείο Χουίτνεϊ της Αμερικανικής Τέχνης. Η σιδηροδρομική γραμμή αστράφτει στο φως του ήλιου που δύει και πάνω στους λόφους σχηματίζεται μια κυματοειδής λωρίδα έντονου πράσινου χρώματος. Η σιδηροδρομική γραμμή σκιαγραφεί ένα όριο πέρα από το οποίο η φύση στέλνει το σήμα μιας άλλης ζωής.

επιστήμη - τεχνολογία - οικονομία.

Η πεποίθηση ότι η επιστήμη και η τεχνολογία θα τροφοδοτούν διαρκώς μια αναπτυσσόμενη οικονομία, η οποία θα λειτουργεί θετικά για τον άνθρωπο λύνοντάς του τεράστια προβλήματα όπως αυτό της φτώχειας, κυριαρχεί στις δυτικές κοινωνίες μέχρι τα μέσα του 20ού αιώνα. Η γενικότερη αυτή πεποίθηση στον θετικό -ή και "αγαθοποιό"- χαρακτήρα της επιστήμης και της τεχνολογίας είναι ανεξάρτητη από τις διάφορες ιδεολογίες και τα πολιτικά ή οικονομικά συστήματα. Η ανάπτυξη της επιστήμης, της τεχνολογίας και της οικονομίας είναι θετική τόσο για τους οπαδούς του φιλελευθερισμού όσο και γι' αυτούς του σοσιαλισμού. Η διαφορά τους έγκειται στον τρόπο με τον οποίο πραγματώνεται αυτή η ανάπτυξη και κυρίως στον έλεγχο των μέσων παραγωγής.

Η πρώτη αμφισβήτηση αυτής της πεποίθησης για διαρκή πρόοδο βασισμένη στην επιστήμη και την τεχνολογία ήλθε στις 6 Αυγούστου του 1945, όταν έπεσε η πρώτη ατομική βόμβα στη Χιροσίμα. Μήπως η επιστήμη και η τεχνολογία δεν είναι πλέον μέσα για τη βελτίωση της ζωής του ανθρώπου, αλλά οδηγούν στην ολοκληρωτική καταστροφή του; Οι αμφιβολίες αυτές για τον ρόλο της επιστήμης και της τεχνολογίας έγιναν πιο έντονες τις επόμενες δεκαετίες. Τι θα γίνει με τα πυρηνικά οπλοστάσια των υπερδυνάμεων; Πού μας οδηγεί η σύγχρονη γενετική; Πώς θα σώσουμε το περιβάλλον μας που καταστρέφεται από τον τεχνικό πολιτισμό; Όλα αυτά είναι τεράστια ερωτήματα, που δεν αφορούν μόνο συγκεκριμένους λαούς ή κοινωνίες αλλά ολόκληρο τον πλανήτη. Τέτοια παγκόσμια προβλήματα, που είναι ικανά να αφανίσουν τον άνθρωπο, αλλά και όλη τη ζωή από τον πλανήτη, αντιμετωπίζει για πρώτη φορά η ανθρωπότητα.

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Πριν από πενήντα περίπου χρόνια οι σοφοί χρησιμοποιούσαν, για να αναπαραστήσουν την πρόοδο, εκφραστικά σχήματα θαυμαστής απλότητας: εποχή του λαξευτού λίθου, εποχή του χαλκού, του ορείχαλκου, του σιδήρου. Όλα αυτά ήταν πολύ εύκολα. [...] Η ανάπτυξη όμως των γνώσεών μας για την προϊστορία και την αρχαιολογία τείνει τώρα να εξαπλώσει μέσα στον τόπο μορφές πολιτισμών που τις φανταζόμαστε διαδοχικές στον χρόνο. Αυτό σημαίνει δύο πράγματα: πρώτα ότι η "πρόοδος" [...] δεν είναι ούτε απαραίτητη ούτε συνεχής. Προχωρεί με μικρά άλματα ή πηδήματα ή, όπως θα λέγανε οι βιολόγοι, με μεταλλάξεις. Αυτά τα άλματα και αυτά τα πηδήματα δε σημαίνουν ότι προχωρούμε πάντοτε στην ίδια κατεύθυνση. Υπάρχουν αλλαγές κατεύθυνσης, όπως τα άλογα στο σκάκι, που έχουν πολλούς δυνατούς δρόμους, αλλά ποτέ δεν προχωρούν προς την ίδια κατεύθυνση. Η ανθρωπότητα στην "πρόοδο" δε μοιάζει καθόλου μ' έναν άνθρωπο που ανεβαίνει μια σκάλα, και που σε κάθε κίνησή του αυξάνει μ' ένα βήμα τον αριθμό των σκαλοπατιών που έχει ν' ανέβει. Θυμίζει περισσότερο τον παίκτη, που η τύχη του βρίσκεται ανάμεσα σε πολλά ζάρια και που, κάθε φορά που τα ρίχνει, τα βλέπει να σκορπίζονται επάνω στην τσόχα και να του προσφέρουν διάφορους συνδυασμούς. Αυτό που κερδίζει με μια ζαριά μπορεί να το χάσει στην επόμενη".

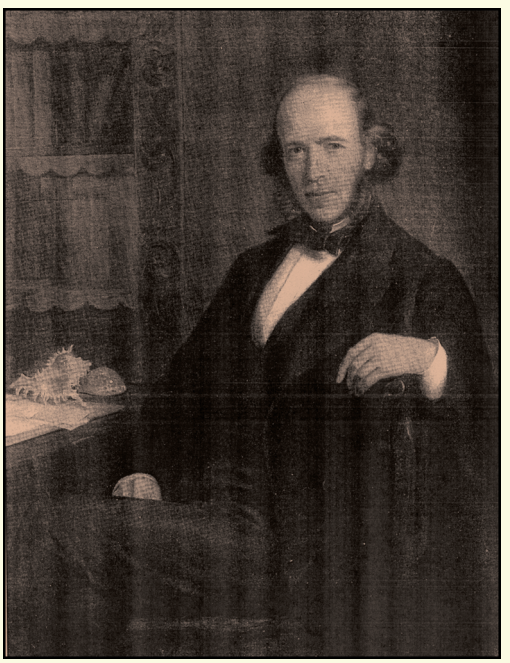
(Κλοντ Λεβί-Στρος, *Φυλές και ιστορία*, μτφρ. Β. Ψαριανός, εκδ. Μπάυρον, Αθήνα 1987, σ. 33-35)

2. "Σύμφυτη λοιπόν προς τον κόσμο και τα ζώα και τα φυτά αυτού του κόσμου δημιουργήθηκε και η ροή του χρόνου, που συνεχώς βιάζεται και τρέχει και πουθενά δεν τερματίζει τον δρόμο της. Ή μήπως δεν είναι τέτοιος και ο χρόνος που το παρελθόν του εξαφανίστηκε, το μέλλον ακόμη δεν ήλθε και το παρόν, πριν ακόμη το γνωρίσουμε, διαφεύγει από τις αισθήσεις μας;"
(Μεγάλου Βασιλείου, *Εις την Εξαήμερον,* PG 29, 13B, απόδοση Ι. Καραβιδόπουλος)

"Ο δε χρόνος είναι το διάστημα που συνεκτείνεται μαζί με τον κόσμο από τη δημιουργία του και μετά".
(Μεγάλου Βασιλείου, *Κατ' Ευνομίου,* 1 PG 29, 560B, απόδοση Ι. Καραβιδόπουλος)

3. "Στις πρώτες κοινωνιολογικές θεωρίες οι αντιλήψεις περί "μεταβολής", "εξέλιξης", "ανάπτυξης" και "προόδου" είναι συχνά συγκεχυμένες ή συνδυάζονται σε μία και μόνη έννοια. [...] Η ιδέα της κοινωνικής εξέλιξης είναι παρμένη κατ' ευθείαν από τις θεωρίες της βιολογικής εξέλιξης, που, κατά τον 19ο αιώνα, επέτειναν την επίδραση της φιλοσοφίας της ιστορίας στην κοινωνιολογία. Ο Σπένσερ [...] προβάλλει την αναλογία μεταξύ της κοινωνικής και της οργανικής εξέλιξης".
(Τ. Μπότομορ, *Κοινωνιολογία,* μτφρ. Δ. Τσαούσης, Αθήνα 1974, σ. 316)

4. "Οι κοινωνίες, όπως και οι ζωντανοί οργανισμοί, ξεκινούν σαν σπέρματα - καταγόμενες από μάζες εξαιρετικά μικρές σε σύγκριση με τις μάζες στις οποίες καταλήγουν. Το ότι από μικρές περιπλανώμενες ορδές φθάσαμε σε μεγαλύτερες κοινωνίες είναι ένα συμπέρασμα που δεν αμφισβητείται. Τα εργαλεία των προϊστορικών λαών, πιο άτεχνα από αυτά που χρησιμοποιούν σημερινοί πρωτόγονοι, δείχνουν την απουσία τεχνών, οι οποίες έγιναν δυνατές μόνο σε μεγαλύτερες συγκεντρώσεις ανθρώπων. Θρησκευτικές τελετές που επιβίωσαν σε αρχαίους ιστορικούς λαούς μάς δείχνουν μια παλαιότερη εποχή, κατά την οποία οι πρόγονοι αυτών των λαών είχαν πέτρινα μαχαίρια, άναβαν τη φωτιά τρίβοντας μεταξύ τους κομμάτια από ξύλο και πρέπει να ζούσαν σε μικρές ομάδες που ήταν δυνατές μόνο πριν από την εμφάνι-



Ο Χέρμπερτ Σπένσερ εξέφρασε επαναστατικές ιδέες- ακόμη και πριν από την *Καταγωγή των ειδών* του Δαρβίνου- πάνω σε ηθικά, κοινωνικά και πολιτικά θέματα.

ση της καλλιέργειας της γης. Το αποτέλεσμα ήταν ότι, μέσα από έμμεσες ή άμεσες ενσωματώσεις, σχηματίστηκαν κοινωνικά σύνολα εκατομμύρια φορές μεγαλύτερα σε μέγεθος από αυτά που υπήρχαν στο απώτατο παρελθόν. Αυτή η ανάπτυξη μας θυμίζει την ανάπτυξη που έχουμε στην εξέλιξη των ζωντανών οργανισμών. Ανάμεσα σ' αυτή την τάση της οργανικής εξέλιξης και στην αντίστοιχη τάση της υπεροργανικής (κοινωνικής) εξέλιξης υπάρχει ένας ακόμα παραλληλισμός: οι αυξήσεις σε αθροίσματα διαφορετικών τάξεων είναι εξαιρετικά ποικίλες".

*(*Herbert Spencer, *"The Principles of Sociology"*, τόμ. I, 1876, στο S. Andreski (ed.), Herbert Spencer, London 1971, σ. 126-127*)*

5. "Στην ιστορία της οικονομικής σκέψης, ο Άνταμ Σμιθ (1723-1790) [...] έχει χαρακτηρισθεί ως ο κήρυκας της αισιοδοξίας. Η εκτίμηση αυτή αληθεύει από μια σπουδαία άποψη. Ο Σμιθ έβλεπε την εθνική κοινότητα να αναπτύσσεται, και όχι να μένει στάσιμη ή να παρακμάζει. Ο τίτλος του έργου του, Μια έρευνα στη φύση και τα αίτια του πλούτου των εθνών, προϋποθέτει καταφάνερα την ευμάρεια και την ικανοποίηση. Ο συγγραφέας πρόσφερε έπειτα μιαν ουσιαστική και σίγουρη συνταγή για την οικονομική πρόοδο. Επρόκειτο για τη φιλελεύθερη οικονομία, στην οποία καθήκοντα ρυθμιστή αναλαμβάνουν ο ανταγωνισμός και η αγορά και όχι το κράτος, και όπου ο άνθρωπος, όντας υποχρεωμένος να στηρίζεται στις δικές του δυνατότητες, εργάζεται αποτελεσματικά για τον πλουτισμό της κοινωνίας. Αλλά ο Σμιθ αναφερόταν στον ολικό πλούτο της κοινωνίας. Δεν πίστευε πως ο πλούτος αυτός μπορούσε να μοιραστεί ανάμεσα σε εμπόρους, βιομήχανους και γαιοκτήμονες από τη μια μεριά και τις εργαζόμενες μάζες από την άλλη".

*(*Τζ. Κ. Γκάλμπρεϊθ, *Η κοινωνία της αφθονίας*, μτφρ. Κ. Χατζηαργύρη, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1970, σ. 60*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Πώς αντιλαμβάνεστε την έννοια της προόδου με βάση το απόσπασμα 1;

2. Νομίζετε ότι η έννοια της προόδου βρίσκει εφαρμογή στα πεδία της τέχνης, των εθίμων, των τελετουργιών και των συμβόλων; Αιτιολογήστε την απάντησή σας.

3. Ποια νομίζετε ότι είναι τα μειονεκτήματα της θέσης του Σπένσερ (απόσπασμα 3) που συσχετίζει τη βιολογική με την κοινωνική εξέλιξη;

4. Νομίζετε ότι η οικονομική και η επιστημονική ανάπτυξη βοηθά στον περιορισμό του πολέμου ή αντίθετα ευνοεί πολεμικές συγκρούσεις;

ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΕΤΑΡΤΗ: ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΦΥΣΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

1. Το πρόβλημα - "Ρηχή" και "βαθιά" οικολογία

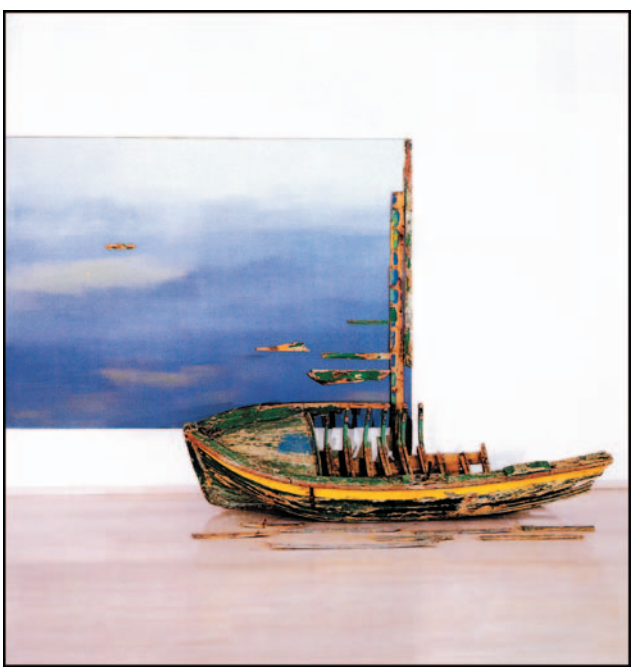
Την παγκοσμιότητα των περιβαλλοντικών προβλημάτων αρχίσαμε να τη συνειδητοποιούμε από τη δεκαετία του 1960. Σήμερα έχουμε πλέον βεβαιωθεί ότι η σύγχρονη κοινωνία αντιμετωπίζει μια άνευ προηγουμένου οικολογική κρίση. Ως ένδειξη αυτής της οικολογικής κρίσης και της παγκοσμιότητάς της μπορούμε να αναφέρουμε μερικά μόνο οικολογικά προβλήματα. Η καταστροφή του όζοντος της ατμόσφαιρας, το οποίο μας προστατεύει από τις υπεριώδεις ακτίνες του ήλιου, έχει αυξηθεί δραματικά. Χωρίς το προστατευτικό στρώμα του όζοντος στην ατμόσφαιρα είναι αμφίβολο αν θα υπήρχε ζωή στον πλανήτη μας - και ήδη τις τελευταίες δεκαετίες έχουν πολλαπλασιαστεί κατά πολύ οι καρκίνοι του δέρματος. Το φαινόμενο του

Γελοιογραφία Αρκά, (αριστερά), *Χαμηλές πτήσεις, Τίμα τον πατέρα σου*, Εκδόσεις Γράμματα,
Γελοιογραφία Αρκά, (δεξιά), *Χαμηλές πτήσεις, Μπαμπά πετάω*, εκδ. γράμματα.

θερμοκηπίου, που αυξάνει τη μέση θερμοκρασία της Γης λόγω της αύξησης της περιεκτικότητας του διοξειδίου του άνθρακα στην ατμόσφαιρα, μπορεί να προκαλέσει σταδιακά τεράστιες κλιματικές αλλαγές στον πλανήτη με καταστροφικές συνέπειες. Η ρύπανση του περιβάλλοντος στον αέρα, στη θάλασσα και στη στεριά έχει άμεσες επιπτώσεις στον αέρα που αναπνέουμε, στο νερό που πίνουμε και στα αγροτικά προϊόντα που καταναλώνουμε. Η συνεχής εξαφάνιση φυτικών και ζωικών ειδών, καθώς και η εξάντληση των φυσικών πόρων, όπως τα δάση, το πετρέλαιο και τα διάφορα ορυκτά, λόγω της υπερεκμετάλλευσής τους προκαλούν τεράστια ανισορροπία στο περιβάλλον. Όλα αυτά τα προβλήματα, αν τα σκεφτούμε με σοβαρότητα, μας δίνουν μια εφιαλτική εικόνα για το μέλλον του πλανήτη μας.

Επειδή στο παρελθόν τα περιβαλλοντικά προβλήματα ήταν μόνο τοπικά και όχι γενικευμένα και επειδή δεν είχαμε ίσως συνειδητοποιήσει ότι ο άνθρωπος είναι και αυτός μέρος της φύσης, δεν μπορούσαμε να προβλέψουμε ότι η έντονη και συστηματική διατάραξη των οικολογικών ισορροπιών, πέρα από ορισμένα όρια, είναι πιθανόν να έχει επιπτώσεις ακόμα και στην επιβίωση του ανθρώπινου είδους. Σήμερα όμως, που συνειδητοποιούμε το πρόβλημα, πρέπει να παραδεχτούμε ότι έχουμε άμεση ανάγκη από μια πολιτική επιβίωσης πάνω στον πλανήτη, ότι πρέπει δηλαδή να χαράξουμε μια πολιτική που να στοχεύει στο να κληροδοτήσουμε στις μεταγενέστερες γενιές έναν βιώσιμο πλανήτη.

Σ' αυτό το θέμα φαίνεται πλέον να συμφωνούν όλοι. Εκεί που υπάρχει διαφωνία είναι στην έκταση του προβλήματος και στον τρόπο με τον οποίο θα επεξεργα-



Αριστερά **Κ. Τσόκλης**, *Δέντρο*. Ζωγραφική σε μουσαμά και ριζόχαρτο, 1983, Ιδιωτική Συλλογή και δεξιά **Κ. Τσόκλης**, *Η βάρκα*, Παλιά βάρκα, ζωγραφική σε ξύλο, 1982, Ιδιωτική Συλλογή

στούμε μια νέα πολιτική σε σχέση με το περιβάλλον. Ο Νορβηγός φιλόσοφος Νάες πρότεινε πρώτος μια διάκριση ανάμεσα στη "ρηχή" και στη "βαθιά" οικολογία. Η "ρηχή" οικολογία συγκεντρώνει το ενδιαφέρον της στη μείωση της ρύπανσης, στη συγκράτηση της αύξησης του πληθυσμού της Γης, στη συντηρητική εκμετάλλευση των φυσικών πόρων και στην προστασία των έμβιων ειδών, καθόσον όλα αυτά συνδέονται με την ανθρώπινη υγεία. Θεωρεί δηλαδή ότι τα προβλήματα μπορούν να αντιμετωπιστούν με διορθωτικές κινήσεις μέσα στο πλαίσιο του υπάρχοντος μοντέλου ανάπτυξης.

Από την άλλη πλευρά, η "βαθιά" οικολογία ζητά επιπλέον μια νέα φιλοσοφία (μεταφυσική και ηθική) στις σχέσεις ανθρώπου-φύσης και μια, λίγο ως πολύ, ριζική αλλαγή του κοινωνικοοικονομικού μας συστήματος. Η λογική της είναι η εξής: η οικονομία μας είναι μια οικονομία διαρκούς ανάπτυξης. Είναι όμως αδύνατον να έχουμε απεριόριστη οικονομική ανάπτυξη, όταν ζούμε σε έναν περιορισμένο πλανήτη, με περιορισμένους φυσικούς πόρους. Επιπλέον, η οικονομική και η τεχνολογική μας ανάπτυξη γίνεται με έναν γραμμικό τρόπο, που έρχεται σε αντίθεση με την κυκλική λειτουργία της φύσης. Δεν είναι λοιπόν δυνατόν μια οικονομία "δυτικού" τύπου να αντιμετωπίσει δραστικά το πρόβλημα του περιβάλλοντος.

Στη "βαθιά" οικολογία υπάρχουν πολλές τάσεις. Μια ακραία, αλλά αρκετά δημοφιλής (κυρίως στην Αμερική) τάση της απορρίπτει ως καταστροφικό όλο σχεδόν τον δυτικό ορθολογικό πολιτισμό και στρέφεται στον ανορθολογισμό, στον μυστικισμό, στις ανατολικές "θεοσοφικές" θεωρίες και, σε μερικές ακόμη πιο ακραίες περιπτώσεις, στον πρωτογονισμό. Η λογική αυτής της οικολογικής τάσης είναι η εξής: η σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία δυτικού τύπου έχει αποδειχτεί καταστροφική για το φυσικό περιβάλλον, γιατί ο σημερινός δυτικός βιομηχανικός πολιτισμός ευνοεί (ή και επιβάλλει) μια καταστροφική ανθρώπινη συμπεριφορά πάνω στη φύση. Το πολιτισμικό αυτό μοντέλο στηρίζεται σε μια μεταφυσική και σε αξίες που θεωρούν τον άνθρωπο αφέντη, "ιδιοκτήτη" της φύσης, και τη φύση απλό μέσο για την εκπλήρωση των σκοπών του ανθρώπου. Μια αρμονική συμβίωσή μας με τη φύση προϋποθέτει αλλαγή της συμπεριφοράς μας απέναντί της, η οποία με τη σειρά της προϋποθέτει αλλαγή των αξιών μας. Οι νέες αξίες και η νέα μεταφυσική, όσον αφορά τις σχέσεις ανθρώπου-φύσης, πρέπει να μην είναι ανθρωποκεντρικές και να αναζητηθούν έξω από το πλαίσιο του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού, κυρίως σε προβιομηχανικά και μη δυτικά πολιτισμικά πρότυπα.

Ενδιαφέρουσα είναι και μια φεμινιστική τάση που διαμορφώθηκε μέσα στο ευρύτερο ρεύμα της "βαθιάς" οικολογίας. Η λογική της τάσης αυτής είναι η εξής: οι αξίες που χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη κοινωνία, οι οποίες μας οδήγησαν στα γνωστά αδιέξοδα, είναι η επιθετικότητα, η βία, ο ανταγωνισμός και η τάση για κυριαρχία και επικράτηση τόσο απέναντι σε άλλους ανθρώπους όσο και απέναντι στη φύση. Οι αξίες αυτές είναι από τη φύση τους ανδροκρατικές ή πατριαρχικές. Επιπλέον, σε μια κοινωνία με πληθώρα διάσπαρτων πυρηνικών όπλων, η βία και ο πόλεμος μπορούν να οδηγήσουν σε γενική καταστροφή. Παρομοίως, η επιθετική στάση μας απέναντι στη φύση μπορεί να οδηγήσει σε οικολογική καταστροφή. Μήπως λοιπόν, για να ξεπεράσουμε τη σημερινή κρίση, έχουμε ανάγκη από αλλαγή των παραπάνω "ανδροκρατικών" (ή "πατριαρχικών") αξιών; Αν είναι έτσι, θα πρέπει να στραφούμε σε εκ

διαμέτρου αντίθετες αξίες, όπως η ηπιότητα, η συνεργασία, η ευαισθησία, η ισορροπία, η ανάπτυξη των εσωτερικών ανθρώπινων ιδιοτήτων, η φροντίδα, η αγάπη κτλ. Τέτοιες αξίες όμως έχουν συνδεθεί ιστορικά μάλλον με τη γυναίκα παρά με τον άντρα, γι' αυτό και οι οικοφεμινίστριες τις ονομάζουν "γυναικείες" αξίες. Έτσι, μέσα από το ίδιο αξιολογικό πρίσμα, βλέπουν τη λύση τόσο του προβλήματος των σχέσεων ανθρώπου-φύσης όσο και αυτού της ισότητας των φύλων.

2. Ανθρώπινες αξίες και περιβάλλον

Αν η δραστική αλλαγή του κοινωνικοοικονομικού μας μοντέλου, όπως και η αλλαγή του τρόπου με τον οποίο επεμβαίνουμε στη φύση μπορούν να θεωρηθούν ρεαλιστικές προτάσεις για μια πολιτική επιβίωσης στον πλανήτη, η απαίτηση για πλήρη απόρριψη των "δυτικών" αξιών δε φαίνεται να είναι τόσο ρεαλιστική Είναι βέβαια αλήθεια ότι από τον Ντεκάρτ και μετά κυριάρχησε η αντίληψη ότι η φύση είναι ένα απλό μέσο για την εξυπηρέτηση του ανθρώπου. Από την άλλη όμως πλευρά, στην ιστορία του δυτικού πολιτισμού έχουν κατά καιρούς διατυπωθεί πολλές και αλληλοσυγκρουόμενες απόψεις τόσο για τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων όσο και για τις σχέσεις ανθρώπου-φύσης. Έπειτα, δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι οι αλλαγές στις αξίες μας θα επιφέρουν **αναγκαστικά** αλλαγές και στη συμπεριφορά μας.

Πικάσο, *Λουόμενες*, 1918, Μουσείο Πικάσο, Παρίσι.

Έχει διατυπωθεί η άποψη πως η σημαντικότερη πηγή του κακού είναι ότι η ηθική μας διαπνέεται από ανθρωποκεντρισμό και πως θα πρέπει να διαμορφώσουμε μια νέα ηθική που θα επεκτείνεται στα ζώα και ίσως σε όλο τον πλανήτη. Γίνεται σαφές ότι η κλασική αντίληψη περί ηθικής είναι ότι αυτή αφορά μόνο τις σχέσεις μεταξύ ανθρώπων. Στη φύση δεν υπάρχουν ηθικές αξίες. Τα ζώα και τα φυτά δεν είναι ούτε καλά ούτε κακά· αλλά και η επέμβασή μας στη φύση (π.χ. η κοπή δέντρων) δεν είναι ούτε καλή ούτε κακή από μόνη της. Μπορεί να θεωρηθεί κακή, μόνο επειδή ενδέχεται να βλάψει τον άνθρωπο· αφ' εαυτής όμως δεν είναι κακή και επομένως δε συνεπάγεται ηθική ενοχή. Αυτή είναι η κλασική αντίληψη. Ωστόσο, τα τελευταία χρόνια παρατηρούμε μια τάση για επέκταση της ηθικής πέρα από τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, ώστε αυτή να αγκαλιάσει και τις σχέσεις ανθρώπου-φύσης. Έτσι, ένα κίνημα για τα δικαιώματα των ζώων, που όλο και διευρύνεται παγκοσμίως, θεωρεί ότι η βαναυσότητα απέναντι στα ζώα είναι κάτι αφ' εαυτού κακό. Παρομοίως, η βαναυσότητα απέναντι στη φύση (ρύπανση μιας λίμνης, καταστροφή ενός τοπίου από σκουπίδια κτλ.) θεωρείται πολλές φορές βανδαλισμός, κάτι που, σύμφωνα με την κλασική αντίληψη, αφορά μόνο τα ανθρώπινα δημιουργήματα (συνήθως έργα τέχνης). Με τη νέα λοιπόν τάση οδηγούμαστε σε μια ανθρωποποίηση της φύσης. Συμπερασματικά, διαπιστώνουμε ότι υπάρχουν δυναμικές τάσεις

που προωθούν νέες αντιλήψεις περί ηθικής. Πάντως, ακόμα και χωρίς την επέκταση της ηθικής στη φύση, μπορούμε να έχουμε αλλαγή της συμπεριφοράς μας απέναντί της, μέσα από τη συνειδητοποίηση ότι η καταστροφή της φύσης είναι επιζήμια για τον άνθρωπο. Έτσι, η προστασία της φύσης γίνεται χάριν του ανθρώπου, και τότε το πρόβλημα μετατρέπεται πάλι σε ηθικό πρόβλημα σχέσεων μεταξύ ανθρώπων. Σίγουρα όμως η ακραία αντίληψη (που ακόμα και σήμερα επικρατεί σε μεγάλο βαθμό) ότι ο άνθρωπος είναι δεσπότης και κυρίαρχος της φύσης, την οποία και αντιλαμβάνεται με έναν μηχανιστικό τρόπο, αποτελεί φραγμό για το ξεπέρασμα της οικολογικής κρίσης.

Πικάσο, *Η ανάγνωση της επιστολής*, 1921, Μουσείο Πικάσο, Παρίσι. Η σημασία του πίνακα δεν έχει πλήρως αποκωδικοποιηθεί. Οι κριτικοί κλίνουν προς την εξύμνηση της φιλίας αλλά δεν μπορούν να προσδιορίσουν την ταυτότητα ενός από τα πρόσωπα: πρόκειται για τον Απολινέρ, τον Μπρακ ή τον Μασίν;

ΚΕΙΜΕΝΑ

1. "Ο σεβασμός του ανθρώπου δεν μπορεί να θεμελιωθεί στις ιδιαίτερες αξίες που η ανθρωπότητα αποδίδει στον εαυτό της, επειδή τότε ένα μέρος της ανθρωπότητας μπορεί πάντα να αποφασίζει πως ενσαρκώνει αυτές τις αξίες κατά ανώτερο τρόπο από ό,τι οι υπόλοιποι άνθρωποι. Θα έπρεπε μάλλον να επιβάλουμε εξαρχής ένα είδος ταπεινοφροσύνης: ο άνθρωπος, ξεκινώντας με τον σεβασμό όλων των μορφών ζωής πέρα από τη δική του, θα προφυλασσόταν έτσι από τον κίνδυνο να μη σέβεται όλες τις μορφές ζωής στους κόλπους της ίδιας της ανθρωπότητας. [...] Ακόμη και οι λαοί που αποκαλούνται "πρωτόγονοι", τους οποίους μελετούν οι εθνολόγοι, διαπνέονται από έναν βαθύ σεβασμό για τη ζωική και τη φυτική ζωή· ο σεβασμός αυτός εκφράζεται από αυτούς με τρόπους που τους θεωρούμε προλήψεις, οι οποίοι όμως, στην πραγματικότητα, συνιστούν αποτελεσματικά μέσα για τη διατήρηση μιας φυσικής ισορροπίας ανάμεσα στον άνθρωπο και στο περιβάλλον το οποίο εκμεταλλεύεται. [...] Το να νοιαζόμαστε για τον άνθρωπο χωρίς να νοιαζόμαστε ταυτόχρονα και με παρόμοιο τρόπο για όλες τις άλλες εκφάνσεις της ζωής σημαίνει, είτε το θέλουμε είτε όχι, πως οδηγούμε την ανθρωπότητα στο να καταπιέζει τον εαυτό της, πως ανοίγουμε τον δρόμο στην αυτοκαταπίεση και την αυτοεκμετάλλευση".

Λεβί Στρός.

(Κλοντ Λεβί-Στρος, "Συνομιλία", *Λε Μοντ*, 21-1-1979)

2. Ο Μπάρυ Κόμονερ, στο βιβλίο του Ο κύκλος που κλείνει *(εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, κεφ. 2), διατυπώνει τέσσερις νόμους της οικολογίας:*
Α) Καθετί είναι στενά συνδεδεμένο με καθετί άλλο. (Τίποτε δηλαδή στη φύση δεν είναι ανεξάρτητο από όλα τα άλλα. Όλα βρίσκονται σε μια διαρκή δυναμική ισορροπία σε ένα τέλειο δίκτυο αλληλοσυνδέσεων.)
Β) Καθετί πρέπει κάπου να καταλήγει ή να αποσκοπεί. (Στη φύση δεν υπάρχουν άχρηστα πράγματα ή σκουπίδια. Το καθετί παίζει τον ρόλο του και κάπου συνεισφέρει.)
Γ) Η φύση γνωρίζει καλύτερα. (Οι φυσικές ισορροπίες είναι αποτέλεσμα χιλιάδων ή και εκατομμυρίων χρόνων πολυποίκιλων διαδικασιών. Ο άνθρωπος είναι προτιμότερο να προσαρμόζεται στις φυσικές διαδικασίες παρά να τις "διορθώνει". Κάθε σημαντική επέμβαση του ανθρώπου σε ένα φυσικό σύστημα είναι συνήθως καταστροφική.)
Δ) Δεν υπάρχει δωρεάν γεύμα. (Για κάθε κέρδος που έχουμε από την εκμετάλλευση της φύσης υπάρχουν και αρνητικές επιπτώσεις.)

3. "Ο παραδοσιακός ανθρωπισμός τόνιζε την ευγενική φύση του ανθρώπου, την ανεξαρτησία του ανθρώπου, ακόμα μάλιστα και το μεγαλείο του ανθρώπου, που είναι χυμένος σε πρωτεϊκό καλούπι. Αυτή η αντίληψη για τον άνθρωπο συμβάδιζε με την ιδέα της ιδιοποίησης της φύσης, για να εξυπηρετηθούν οι σκοποί και οι ανάγκες του ανθρώπου. Ο οικολογικός ανθρωπισμός βρίσκεται στην αντίθετη αρχή. Βλέπει τον άνθρωπο απλώς ως μέρος μιας γενικότερης δομής: της φύσης και του σύμπαντος. [...]

Ο οικολογικός ανθρωπισμός σημαδεύει την επάνοδο της ενωτικής άποψης, σύμφωνα με την οποία η φιλοσοφία του ανθρώπου και η φιλοσοφία της φύσης είναι πλευρές η μία της άλλης. Η σύζευξη οικολογίας και ανθρωπισμού δεν είναι αυθαίρετη, αλλά καρπός της κατανόησης του γεγονότος ότι ο φυσικός και ο ανθρώπινος κόσμος αποτελούν ουσιαστικά μία ενότητα. Ο οικολογικός ανθρωπισμός απαιτεί τη διεύρυνση της έννοιας της οικολογίας, έτσι ώστε να συμπεριλάβει την ισορροπία του ανθρώπινου περιβάλλοντος. Ο φυσικός κόσμος τότε θα επενδυθεί την ίδια "αξία" όπως ο ανθρώπινος κόσμος. Από την άλλη πλευρά, η οικολογική ισορροπία γίνεται μέρος της ανθρώπινης ισορροπίας. Το αποτέλεσμα είναι η συγχώνευση των εννοιών οικολογία και ανθρωπισμός".
*(*Χένρυκ Σκολιμόβσκι, *Οικοφιλοσοφία,* μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1984, σ. 69*)*

ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ

1. Θεωρείτε προϋπόθεση της οικολογικής ηθικής την αμφισβήτηση του ανθρωποκεντρικού κοσμοειδώλου και γιατί;
2. Ποιοι ηθικοί περιορισμοί επιβάλλονται στους ανθρώπους από τη συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι οι ίδιοι δεν αποτελούν παρά ένα μικρό τμήμα της βιόσφαιρας, που περιλαμβάνει επιπλέον μη ανθρώπινα όντα;
3. Έστω ότι είστε οπαδός της "ρηχής" οικολογίας. Ποια είναι η θέση σας στο πρόβλημα των δικαιωμάτων των ζώων;

4. Πρέπει, κατά τη γνώμη σας, μια οικοφεμινίστρια να συμμετέχει σε βίαιες ενέργειες για την προστασία του περιβάλλοντος; Αιτιολογήστε την άποψή σας.
5. Ένα παλιό οικολογικό σύνθημα λέει: "Τη γη δεν την κληρονομήσαμε από τους πατεράδες μας, τη δανειστήκαμε από τα παιδιά μας". Ποιες ανησυχίες σχετικά με το περιβάλλον προβάλλει το σύνθημα αυτό;
6. Ένας ορισμός που έχει προταθεί από οικολόγους για το τι είναι "σκουπίδι", είναι ο παρακάτω: "Σκουπίδι είναι κάτι που βρίσκεται σε λάθος θέση". Σχολιάστε τον, αφού πρώτα συμβουλευτείτε τους νόμους της οικολογίας του Μπάρυ Κόμονερ στο απόσπασμα 2.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

- Ο άνθρωπος έχει πολλά χαρακτηριστικά γνωρίσματα που τον κάνουν να διαφέρει από τα ζώα. Ένα σημαντικό χαρακτηριστικό του είναι ότι δημιουργεί πολιτισμό. Μπορούμε να διακρίνουμε τρεις διαφορετικές αντιλήψεις για τον πολιτισμό: α) την ιδεατή, β) την περιγραφική και γ) την κοινωνική-ανθρωπολογική.
- Ένας πολιτισμός γίνεται καλύτερα κατανοητός με τους δικούς του όρους, "από μέσα". Τότε όμως γεννιέται το πρόβλημα της κατανόησης άλλων πολιτισμών και της σύγκρισης των πολιτισμών μεταξύ τους. Οι πολιτισμοί δεν είναι στατικοί, αλλά εξελίσσονται. Στη σύγχρονη εποχή οδηγούμαστε όλο και περισσότερο σε πολυπολιτισμικές κοινωνίες.
- Κοινωνίες και πολιτισμοί εξελίσσονται, αλλά δεν είναι βέβαιο αν προοδεύουν. Ο Διαφωτισμός πίστεψε πολύ στην ιδέα μιας διαρκούς προόδου της ανθρωπότητας. Σ' αυτό συνέτεινε και η ανάπτυξη της επιστήμης, της τεχνολογίας και της οικονομίας κατά τους τρεις τελευταίους αιώνες. Σήμερα όμως η πίστη στην "αγαθοποιό" επίδραση της επιστήμης και της τεχνολογίας έχει αμφισβητηθεί σημαντικά.
- Η σύγχρονη κοινωνία αντιμετωπίζει μια άνευ προηγουμένου οικολογική κρίση, με κίνδυνο ακόμα και τη μελλοντική επιβίωση των ανθρώπων πάνω στη Γη. Σε σχέση με αυτό το πρόβλημα δύο βασικές τάσεις έχουν διαμορφωθεί: η τάση της "ρηχής" και η τάση της "βαθιάς" οικολογίας. Το θεωρητικό ερώτημα που τίθεται είναι αν, πέρα από τα πρακτικά μέτρα αντιμετώπισης του προβλήματος, έχουμε ανάγκη από μια νέα φιλοσοφία και από νέες αξίες τόσο στις σχέσεις ανθρώπου-φύσης όσο και στις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων.